UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 18 18 07 019 3

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BP
166
.2
L363B34
1859
c.1
ROBA

al-Bajuri, Ibrahim ibn
Muhammad
Hashiya t Ibrahim al-Bajuri
al-musammah bi-Tuhfat al-murid

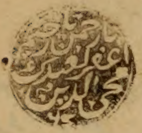
Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/shiyatibrhimalbj00bjri

هذه حاشية العالم العلامه الحبر البحر
المحقق الفهامه مولانا الهمام قدوة
الانام الفاضل الشيخ ابراهيم
الباجوري حفظه الله
المسماة بتحفة المريد
على جوهرة التوحيد
على التمام
والكمال
م

يا كبيكج

من فضل الملك الحسيبي
قد ملكه السيد ...
الحبشي ...



LIBRARY 1973 TORONTO

BP
166
.2
B34
1859

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالاعدام والايجاد * المنزه عن شوائب النقص والأضداد واشهد ان لا اله الا الله القديم المخالف لما عداه من الكائنات * الباقي وهالك كلّ ما عداه من المخلوقات * واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الصادق الامين * المبلغ لكل ما أمر بتبليغه من رب العالمين * صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه جواهر المعارف * وازهار رياض الفصاحة والعوارف * أما بعد فيقول افقر الورى الى ربه القدير * ابراهيم بن محمد الباجورى ذو التقصير * انه لما كان نظم العالم العلامة * والبحر الحبر الفهامة * ذى الفيض الداني * الشيخ ابراهيم اللقاني * الموسوم بجوهرة التوحيد * قد نظم فوائد هذا الفن في عقد نضيد * وحوى من نفائس الدرر ومحاسن الغرر ما يدهش الالباب * ويقضي بالعجب العجاب * وقد ولع الناس بالدخول في رياض فوائده * والاخذ من ثمار موائده * سالني وفد من الاخوان * أصلح الله لي ولهم الحال والشان * ان اكتب عليه حاشية تسفر عن مطويات ما فيه من الرموز والاسرار * وتكشف عنه سدول النقاب والاستار * فلما انشرح صدري لذلك * والله اعلم بما هنالك * صرفت زمام العزم نحو رياضه * واوردت الفكر في عبقري حياضه * وقد تيسر لي اذ ذاك بعض شوارح الناظم الهمام * مع حواشي النظم وشرحه للشيخ عبد السلام * مع ما كتبه عليه السادة الاعلام * وغير ذلك مما فتح الله به السلام * فالتقطت منها درر انفيسه *

قوله نظم وهو في اللغة الضم يقال نظمت اللؤلؤ اذا نضمته وفي الاصطلاح علم باصول يعرف بها صحيح اوزان الشعر وفاسدها وما يعتريها من الزحافات والعلل اهـ ومنهو بيد بن ياه اهـ حلبي

ومحاسن

ومحاسن شريفه * ونظمتها فى سلك التحبير والتصنيف * وجعلتها حاشية
على هذا المتن الشريف * وقد سميتها بتحفة المريد * على جوهرة التوحيد *
جعلها الله خالصة لوجهه الكريم * ونفع بها كل من تلقاها بقلب سليم *
والمرجو ممن اطلع عليها ان ينظر اليها نظر اعتذار * ويجر على ما فيها من الهفوات
اذيال الاستار * فالستر من شيم الكرام * واذاعة العورات من دأب اللئام
والله اسأل * وبنبيه اتوسل * ان تحل محل القبول * انه خير مأمول * واكرم
مسئول * وها انا أشرع فى المقصود * بعون الملك المعبود * فاقول وبالله
التوفيق * بسم الله الرحمن الرحيم * افتتح الناظم كتابه بالبسملة ثم
بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز فى ابتدائه بهما فى الترتيب التوقيفى لا انهما اول
ما انزل فانه خلاف ما فى صحيح البخارى وغيره فى بدئ الوحى من ان اول ما انزل
اقرأ باسم ربك وقد نقل ابو بكر التونسى اجماع علماء كل ملة على ان الله سبحانه
وتعالى افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ
فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر أو أجذم او أقطع روايات اى ناقص وقليل
البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ والمراد
بالامر ما يعم القول كالقراءة والفعل كالتأليف ومعنى ذى بال صاحب حال بحيث
يهتم به شرعا اى بأن لا يكون من سفاسف الامور وليس محرما ولا مكروها ويشترط
ايضا ان لا يكون ذكرا محضا ولا جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة فخرجت
سفاسف الامور كلبس النعل والبصاق والمخاط فلا تسن البسملة ولا الحمدلة
عليها وخرج المحرم لذاته كالزنا والمكروه لذاته كالنظر لفرج زوجته بلا حاجة فتحرم
على الاول وتكره على الثانى بخلاف المحرم لعارض كالوضوء بماء مغصوب والمكروه
لعارض كأكل البصل فلا تحرم على الاول ولا تكره على الثانى وخرج الذكر المحض كلا اله
الا الله فلا تسن التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقرآن لاشتماله على غير الذكر
كالاخبار والمواعظ وخرج ما جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة كالصلاة
فلا يبدأ بالبسملة ولا بالحمدلة بل بالتكبير مثلا فان قلت بين الخبرين المذكورين
تعارض فكيف يمكن العمل بهما قلت اجيب عن ذلك بأجوبة اشهرها أن الابتدا
نوعان حقيقى وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شئ واضافى وهو
الابتداء بما تقدم امام المقصود وان سبقه شئ فبينهما العموم والخصوص المطلق
فيحمل خبر البسملة على النوع الاول وخبر الحمدلة على الثانى وانما لم يعكس للكتاب
وللاجماع لا يقال ان هذا المؤلف شعر على الراجح خلافا لمن قال ان الرجز ليس شعرا

وقد قال العلماء لا يبدأ الشعر بالبسملة لانا نقول الشعر الذى لا يبدأ بالبسملة هو المحرّم كهجو من لا يحل هجوه او المكروه كالتغزل فى غير معيّن واما ما يتعلق بالعلو كهذه المنظومة فيبدأ بالبسملة اتفاقا وانما لم يات بها نظما كما فعل الشاطبى حيث قال بدأت ببسم الله فى النظم اولا الخ لانه خلاف الاولى ثم اعلم ان الباء فى البسملة اما للمصاحبة على وجه التبرك او للاستعانة كذلك ولا مانع من الاستعانة باسمه تعالى كما يستعان بذاته والاولى جعلها للمصاحبة لان جعلها للاستعانة فيه اساءة ادب لان باء الاستعانة تدخل على الآلة فيلزم عليها جعل اسم الله مقصودا لغيره لا لذاته الا ان يقال ان من جعلها للاستعانة نظر الى جهة اخرى وهى ان الفعل المشروع فيه لا يتم على الوجه الاكمل الا باسمه تعالى لكن قد يقال مظنة الاساءة ما زالت موجودة ومعناها الاشارى بى كان ما كان وبى يكون ما يكون وسح يكون فى الباء اشارة الى جميع العقائد لان المراد بى وجد ما وجد وبى يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا من اتصف بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض ائمة التفسير • والاسم مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لانه يعلو مسماه وعند الكوفيين من وسم بصيغة الماضى أى علم بصيغة الماضى أيضا لان الاشتقاق عندهم من الافعال فقول بعض العلماء وعند الكوفيين من الوسم بمعنى العلامة فيه تسمح ومعناه ما دل على مسمى واما قولهم كلمة دلت على معنى فى نفسها الخ فهو اصطلاح نحوى وعلم من التعريف المذكور أن الاسم غير المسمى وهو التحقيق نعم ان اريد به المدلول كان عين المسمى وبهذا يجمع بين القولين والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وقولنا الواجب الوجود الخ تعيين للمسمى لانه من جملة المسمى على ما هو التحقيق والا لكان كليا وهو علم شخصى بمعنى ان مدلوله معين فى الخارج لا بمعنى انه قامت به مشخصات كالبياض والطول وهكذا لاستحالة ذلك ولا يجوز ان يقال ذلك الا فى مقام التعليم لما فيه من ايهام ما لا يليق وبذلك تعلم أنه ليس علما بالغلبة خلافا لمن زعم ذلك وهو اسم الله تعالى الاعظم عند الجمهور واختار النووى أنه الحى القيوم وانما تخلفت الاجابة عند الدعاء به من بعض الناس لتخلف شروط الاجابة التى اعظمها اكل الحلال والرحمن الرحيم صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان أو ارادة الاحسان لا بمعناها الاصلى الذى هو رقة فى القلب تقتضى التفضل والاحسان لاستحالة ذلك فى حقه تعالى فالرحمن الرحيم فى حقه تعالى بمعنى المحسن او مريد الاحسان لكن الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم اى بالنعم الجليلة والثانى بمعنى المحسن بدقائق النعم اى بالنعم الدقيقة لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى غالبا وانما جمع بينهما

اشارة الى انه ينبغي ان يطلب منه تعالى النعم الحقيرة كما ينبغي ان يطلب منه النعم العظيمة لان الكل منه وحده سبحانه وتعالى ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة فلا نطيل بذكرها **قوله** الحمد لله قال النووى رحمه الله تعالى يستحب الحمد فى ابتداء الكتب المصنفة وكذا فى ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين يدى المعلمين سواء قرأ حديثا أو فقها او غيرهما واحسن العبارات فى ذلك الحمد لله رب العالمين اهـ وانما لم يأت بحرف العطف اشارة الى ان كلا من البسملة والحمدلة محصل للمقصود فى الابتداء اولاحتمال ان تكون احداهما خبرية والاخرى انشائية والصحيح انه لا يجوز عطف الانشاء على الاخبار وعكسه والحمد لغة الثناء بالكلام على الجميل الاختيارى على جهة التبجيل والتعظيم سواء كان فى مقابلة نعمة أم لا فمثال الاول ما اذا اكرمك زيد فقلت زيد كريم فانه فى مقابلة نعمة ومثال الثانى ما اذا وجدت زيدا يصلى صلاة تامة فقلت زيد رجل صالح فانه ليس فى مقابلة نعمة والثناء بتقديم المثلثة على النون هو الاتيان بما يدل على التعظيم وقيل هو الذكر بخير وضده النثاء بتقديم النون على المثلثة وانما عبرنا بالكلام كما عبر به بعض المحققين ليشمل التعريف الحمد القديم وهو حمد الله نفسه بنفسه وحمده لانبيائه واوليائه واصفيائه والحمد الحادث وهو حمدنا لله تعالى وحمد بعضنا لبعض فدخلت اقسام الحمد الاربعة وهى حمد قديم لقديم وحمد قديم لحادث وحمد حادث لقديم وحمد حادث لحادث وأما تعبير بعضهم باللسان فيلزم عليه ان لا يكون التعريف شاملا للقديم الا ان يراد باللسان الكلام على سبيل المجاز المرسل من اطلاق السبب وهو اللسان وارادة المسبب وهو الكلام ولا يرد ان التعاريف تصان عن المجاز لان محل ذلك ما لم يكن المجاز مشهورا كما هنا وقولنا على الجميل الاختيارى أى لاجل الجميل الاختيارى ولو كان جميلا فى اعتقاد المحمود بزعم الحامد وان لم يكن جميلا شرعا كنهب الاموال وخرج بقيد الاختيارى الاضطرارى فان الثناء عليه يسمى مدحا لا حمدا تقول مدحت اللؤلؤة على حسنها دون حمدتها وقال الزمخشرى الحمد والمدح اخوان بمعنى انهما مترادفان والاختيارى انما هو قيد فى المحمود عليه لا فى المحمود به فقد يكون المحمود عليه اختياريا والمحمود به اضطراريا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد حسن واركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة ثم اعلم ان المحمود به والمحمود عليه قد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد كريم فان الكرم من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به وقد يختلفان ذاتا واعتبارا كما اذا اكرمك زيد فقلت زيد عالم

الحمد على صلاته

اى الكلام القديم اهـ

ع اى لابد ان يكون المحمود عليه

اى بعض الذين بالعلم ... الكلام القديم ... عليه اهـ

فان المحمود عليه هو الكرم والمحمود به هو العلم فان قلت التقييد بالاختيارى يخرج الحمد على ذاته تعالى وصفاته فظاهره أنه لا يسمى حمدا والتزمه بعضهم وقال يسمى مدحا قلت اجيب عن ذلك بان المراد ما يشمل الاختيارى حقيقة وهو ظاهر او حكما والمراد به ما كان منشأ للافعال الاختيارية كالذات وصفات التأثير أو ملازما للمنشأ كصفات غير التأثير وقولنا على جهة التبجيل والتعظيم اى على جهة هى التعظيم والتبجيل فالاضافة للبيان وعطف التعظيم على التبجيل للتفسير وخرج بذلك ما اذا كان على جهة الاستهزاء والسخرية كما فى قول الملائكة لابى جهل ذق انك أنت العزيز الكريم اى بزعمك عند قومك وذلك ان اباجهل لعنه الله كان يقول أنا أعز البوادى واكرمهم فتقول خزنة النار له ذلك على طريق الاستخفاف والتوبيخ وفى الحقيقة هذا خارج من اول الامر فانه ليس ثناء الا بحسب الصورة فهذا القيد عند التحقيق للايضاح وأما الحمد اصطلاحا فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعما على الحامد او غيره سواء كان ذلك قولا باللسان او اعتقادا بالجنان أو عملا بالاركان التى هى الاعضاء وكما قال القائل ثه ثه ثه ثه ثه

افادتكم النعماء منى ثلاثة • يدى ولسانى والضمير المحجبا •

وانما كان الاعتقاد فعلا لانه التصميم بالقلب وأما قولهم التحقيق انه كيف أى الصورة الحاصلة فى النفس فهو تدقيق كلامى لا ينظر اليه هنا فان قيل الاعتقاد لا ينبئ عن تعظيم المنعم اجيب بانه ينبئ لو اطلع عليه او أنه يستدل عليه بالقول ويتحقق ح حمدان احدهما بالقول والآخر بالاعتقاد المأخوذ منه والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا لكن بابدال الحامد بالشاكر واصطلاحا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به فيما خلق لاجله ثم اعلم ان ال فى الحمد اما للاستغراق أو للجنس أو للعهد واللام فى لله اما للاستحقاق او للاختصاص او للملك فيتحصل من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة يمتنع منها جعل اللام للملك مع جعل ال للعهد اذا جعل المعهود هو الحمد القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل المعهود حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وحمد انبيائه وأوليائه واصفيائه لان المعهود ح هو الجملة المركبة من القديم والحادث والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيصح ان يملك **قوله** على صلاته أى لاجل صلاته فعلى للتعليل على حد قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والجار والمجرور متعلق بالحمد واغتفر الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لان ذلك يغتفر فى الجار والمجرور وبعضهم جعله خبرا بعد خبر فيكون المص قد حمدا و لا فى مقابلة الذات ثم حمد ثانيا فى مقابلة الصلاة

ثم ان الصلاة بكسر الصاد جمع صلة وهى العطية بمعنى الشئ المعطى كما هو المتبادر
أو بمعنى الاعطا وهو اولى لانه حمد على صفة المولى بلا واسطة والحمد على الشئ
المعطى حمد على الصفة بواسطة وانما اختار الحمد المقيد على الحمد المطلق لان المقيد
أفضل من المطلق فانه يثاب على المقيد ثواب الواجب لكونه فى مقابلة نعمة فهو كأداء
الديون وبعضهم ذهب الى أن المطلق افضل **قوله** ثم سلام الله الخ يحتمل ان
تكون ثم للاستئناف ويحتمل ان تكون للعطف وعلى الثانى يحتمل ان تكون للترتيب
الذكرى وأن تكون للترتيب الرتبى لان رتبة ما يتعلق بالمخلوق من الصلاة
والسلام متأخرة ومتراخية عن رتبة ما يتعلق بالخالق من البسملة والحمدلة ومعنى
سلام الله أى تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب ما عنده تعالى كما تشعر به
اضافته له تعالى فالمطلوب تحية عظمى بلغت الدرجة القصوى فتكون اعظم
التحيات لانه صلى الله عليه وسلم اعظم المخلوقات والمراد بالتحية فى حقه صلى الله
عليه وسلم كما افاده السنوسى فى ش الجزائرية ان يسمعه كلامه القديم الدال على
رفعة مقامه العظيم ولم يرتض بعضهم تفسير السلام بالامن وان ذكره السنوسى
وغيره لانه ربما اشعر بمظنة الخوف مع أن النبى صلى الله عليه وسلم بل وأتباعه
لاخوف عليهم نعم يخاف صلى الله عليه وسلم خوف مهابة واجلال ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم انى لاخوفكم من الله فان قيل ان السلام يؤخر عن الصلاة
كما جرى به عرف الاستعمال لآية يا أيها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فما بال المص قدمه عنها اجيب بان ذلك لموافقة الشطرة الاولى حيث قال على
صلاته على انه اشار الى ان رتبته التأخير حيث ادخل مع على الصلاة وهى تدخل على
المتبوع يقال جاء الوزير مع السلطان دون العكس **قوله** مع صلاته باسكان
العين هنا على لغة قليلة لاجل الوزن وان كان الافصح فتحها ومعنى صلاته رحمته
المقرونة بالتعظيم كما تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى وهذا هو اللائق بالمقام
وقيل هى مطلق الرحمة سواء قرنت بالتعظيم أم لا لكن هذا بيان للصلاة فى حد ذاتها
بقطع النظر عن المقام وينبنى على هذا الخلاف العطف فى قوله تعالى اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة فعلى الاول يكون من عطف العام على الخاص وعلى الثانى
من عطف التفسير وقد فسر الجمهور الصلاة بانها من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن غيرهم ولو حجرا وشجرا ومدرا التضرع والدعاء فقد ورد انها صلت
عليه كما رواه الحلبى فى السيرة وان اشتهر انها سلمت عليه فقط وان شئت قلت وهو
الاخصر هى من الله الرحمة ومن غيره الدعاء وح يكون شاملا للاستغفار وغيره

واختار ابن هشام في مغنيه انها العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة
الخ ويترتب على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه
ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى والوضع ومن قبيل المشترك المعنوي على الثاني
وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى والوضع والتحقيق الثاني وان رجح بعضهم
الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه كباقي الانبياء وقيل
المنفعة عائدة على المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد افرغت عليه الكمالات
ورد بانه ما من كامل الا وعند الله اكمل منه والكامل يقبل الكمال لكن لا ينبغي للمصلي
ان يلاحظ ذلك بل يلاحظ انه يتوسل به صلى الله عليه وسلم عند ربه في نيل مقصوده
وفي كلام المص نوع من المحسنات البديعية يسمى بالجناس المحرف وهو ما تماثل ركناه
في الحروف لا في الحركات فانه عبر اولا بصلاته بكسر الصاد ثم عبر بصلاته بفتحها
وفي هذا البيت وما بعده التضمين وهو كما في شارح شيخ الاسلام على الخزرجية تعلق
قافية البيت بما بعده وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم واثبات الصلاة والسلام
في صدر الكتب والرسائل حدث في زمن ولاية بني هاشم ثم مضى العمل على استحبابه
ومن العلماء من يختم بهما الكتاب ايض كما في ش المص الصغير **قوله** على نبي اي كائنان
على نبي فالجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدا وليس من باب التنازع لان
بعضهم منعه في الجوامد وانما عدى الدعاء بعلى مع ان الدعاء ان كان بخير تعدى باللام
وان كان بشر تعدى بعلى لان محل ذلك ما لم يكن بعنوان الصلاة والسلام للفرق
الظاهر بين صلى عليه ودعا عليه اذ الاول لا يفهم منه الا المنفعة والثاني لا يفهم
منه الا المضرة وايض في التعبير بعلى اشارة الى شدة التمكن والنبي بالهمز وتركه ماخوذ
من النبأ وهو الخبر لانه مخبر بكسر الباء فانه يخبرنا بالاحكام عن الله تعالى ان كان
رسولا ايض فان كان نبيا فقط اخبرنا بانه نبي ليحترم او مخبر بفتحها لان جبريل
يخبره عن الله تعالى او ماخوذ من النبوة وهي الرفعة لانه مرفوع الرتبة فانه
ما من نبي الا وهو افضل من امته او رافع رتبة من تبعه فعلى كل فعيل صالح لاسم
الفاعل واسم المفعول وعبر بالنبي ولم يعبر بالرسول اشارة الى انه يستحق الصلاة
والسلام بوصف النبوة كما يستحقها بوصف الرسالة وموافقة لقوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي وعرفوا النبي بانه انسان ذكر حر من بني آدم سليم عن منفر
طبعا اوحي اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه واما الرسول فيعرف بما ذكر
لكن مع التقييد بقولنا وامر بتبليغه فبينهما العموم والخصوص المطلق لان
كل رسول نبي ولا عكس وجعل بعضهم الرسول اعم قال لان الرسل تكون من

الملائكة

قوله وقيل بينهما الى قوله فهو نبي ورسول هذه المقولة لايعرج اليها لانه ذكر ليس بمشهور وهو الذي ارتضاه بعض مشايخي اه

الملائكة وقال العلامة التفتازاني هما متساويان وقيل بينهما العموم والخصوص الوجهي لان النبي فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به واختص به والرسول فقط من اوحي اليه بشرع يعمل به ويبلغه لغيره ولم يختص بشئ منه فان اختص بالبعض وبلغ البعض فهو نبي ورسول وخرج بالانسان بقية الحيوانات وكم من قال في كل أمة نذير بمعنى انه في كل جماعة من الحيوانات رسول واما قوله تعالى وان من أمة الاخلا فيها نذير فهو في أمم البشر الماضية وخرج بالذكر الانثى بناء على انه يقال لها انسان وقال بعضهم يقال لها انسانة كما قال القائل * انسانة فتانة بدر الدجا منها خجل * وعليه فتكون الانثى خرجت بالانسان والقول بنبوة مريم وآسية وحواء وأم موسى واسمها يوحانذ بالذال المعجمة وهاجر وسارة فهو مرجوح قال صاحب بدء الامالي * وما كانت نبيا قط أنثى * ولا عبد وشخص ذو فعال * أي فعل قبيح وخرج بالحر الرقيق ولا يرد لقمان لانه لم يكن نبيا بل كان تلميذا الانبياء لانه ورد أنه تتلمذ لالف نبي وخرج بقولنا من بني آدم الجن والملائكة بناء على ان الانسان مأخوذ من النوس وهو التحرك يقال ناس اذا تحرك فيشمل الجن والملك فيحتاج لاخراجهما بما ذكر وأما على انه ماخوذ من الأنس فيختص ببني آدم فلا يحتاج لاخراجهما بما ذكر ولا يرد قوله تعالى يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم لان معناه والله اعلم ألم يأتكم رسل من بعضكم وهم الانس أو المراد برسل الجن السفراء منهم أي النواب منهم عن الرسول لا رسل من عند الله تعالى ولا يرد أيضا قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا لان معناه والله اعلم أنهم سفراء بين الله وبين انبيائه ليبلغوهم عن الله تعالى الشرائع وخرج بالسليم عن المنفر غير السليم عنه فمن كان فيه منفر كعمى وبرص وجذام لم يكن نبيا ولا رسولا ولا يرد بلاء أيوب وعمى يعقوب لانه امر ظاهري ليس حقيقيا ولا يرد أيضا بناء على أنه حقيقي لطروه بعد تقرر النبوة والكلام فيما قارنها وقد اختلف في عدد الانبياء فقيل مائة ألف وأربعة وعشرون الفا وقيل مائتا الف وأربعة وعشرون الفا واختلف أيضا في عدد الرسل منهم فقيل ثلثمائة وثلاثة عشر وقيل وأربعة عشر وقيل وخمسة عشر والأسلم الامساك عن ذلك لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك واعلم أن التنوين في نبي للتعظيم والابهام فيه يرفعه ما يأتي في كلامه بعد ان شاء الله تعالى **قوله** جاء الخ هذه الجملة صفة لنبي كما هو القاعدة من أن الجمل بعد النكرات صفات وقد قيد الناظم هذه الجملة بقوله وقد خلا الدين عن التوحيد لانه حال من فاعل جاء والحال قيد في عاملها فصارت الصفة بهذا الاعتبار

مختصة للموصوف وقاصرة له على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه لم يأت نبي
بالتوحيد فى حال خلو الدين عن التوحيد الا نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد بالمجئ
الارسال فتفسيره به تفسير مراد أو تفسير بالسبب فان الارسال سبب للمجئ وقد
أرسله الله تعالى على رأس الاربعين سنة الى جميع المكلفين من الثقلين اى الانس
والجن سميا بذلك لانهما اثقلا الارض وقيل لثقلهما بالذنوب وقيل لثقل
ميزانهما بالحسنات وخرج بالثقلين الملائكة فانه لم يرسل اليهم ارسال تكليف
بل أرسل اليهم والى غيرهم من سائر الحيوانات والجمادات ارسال تشريف لان
طاعتهم جبلية لا يكلفون بها وهذا هو الذى اعتمده الرملى فى ش المنهاج وخالفه
الشيخ ابن حجر وعبارته بعد قول المص عبده ورسوله لكافة الثقلين الانس والجن
اجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون
كالسبكى ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك الى آخر عبارته والتعبير برأس الاربعين
يفيد أنه بعث عند استكمالها من غير زيادة ولا نقص وهو الصحيح الذى عليه الجمهور
لكن هذا لا يتم الا لو كانت البعثة فى شهر الولادة مع ان المشهور أنه ولد فى ربيع
الاول وبعث فى رمضان فله حين البعث اربعون سنة ونصف ان كان البعث فى
رمضان الواقع بعد السنة المتمة للاربعين او تسعة وثلاثون ونصف ان كان
البعث فى رمضان الواقع فى أثناء السنة المتممة للاربعين فمن قال اربعون سنة ألغى
الكسر على الاول وجبره على الثانى وقال بعضهم كان ابتداء الوحى بالمنام فى ربيع
ومكث ستة اشهر كذلك ومن قال كان ابتداؤه فى رمضان أراد مجئ جبريل يقظة
فرجع الخلاف لفظيا ولا كسر والصحيح أن نبوته صلى الله عليه وسلم ورسالته مقترنان
وقال ابن عبد البر وغيره أرسله الله لما بلغ ثلاثا واربعين سنة فكانت النبوة
سابقة بنزول اقرأ وكانت الرسالة بامره بالانذار لما نزلت آية المدثر فهو فى زمن
فترة الوحى نبى لا رسول وأجاب القائلون بالاول بان آية المدثر بيان للمراد من
سورة اقرأ لان المعنى اقرأ على قومك ما سأبينه لك وانما كان الارسال على رأس الاربعين
لانه العادة المستمرة فى معظم الانبياء أو جميعهم كما جزم بهذا بالثانى كثيرون منهم
شيخ الاسلام فى حواشى البيضاوى وانما استدلوا بالعادة المستمرة ولم يستدلوا
بحديث ما نبئ نبى الا على رأس الاربعين سنة لعد ابن الجوزى له فى الموضوعات
وذكر العلامة الشيخ الامير والعلامة الشيخ الشنوانى ان الحق أن هذا السن غالب
فقط فى النبوة والا فقد نبئ عيسى ورفع الى السماء قبله وكان عمره ثلاثا وثلاثين
سنة ونبئ يحيى صبيا بناء على ان الحكم الذى أوتيه صبيا النبوة اه لكن ذكروا

في حواشي التفسير نقلا عن المواهب ان هذا خلاف التحقيق وقالوا الصحيح ان عيسى ما رفع الا بعد مضي ثمانين سنة من النبوة وبعد نزوله من السماء يعيش اربعين سنة ولا يرد قوله تعالى في حق يحيى وآتيناه الحكم صبيا لان المراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة ولا يرد ايضا قوله تعالى حكاية عن عيسى آتاني الكتاب وجعلني نبيا لانه من التعبير بالماضي عن المستقبل على حد قوله تعالى أتى امر الله اي يأتي أو المعنى وجعلني نبيا في علمه هذا ووقع في كلام سيدي على الخواص أن النبي نبئ من صغره ولعله اراد الكمال والتهيئ كما ذكره العلامة الأمير والله اعلم بالحقيقة **قوله** بالتوحيد أي بطلبه وفيه براعة استهلال وهي أن يأتي المتكلم في طالعة كتابه بما يشعر بمقصوده والتوحيد لغة العلم بأن الشئ واحد وشرعا بمعنى الفن المدون فيما سيأتي علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية مكتسب من أدلتها اليقينية والمراد به هنا الشرعي لا بمعنى الفن المدون فيما سيأتي وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتا وصفات وافعالا فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى ولا تقبل ذاته الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع ولا تشبه صفاته الصفات ولا تتعدد فيها من جنس واحد بأن يكون له تعالى قدرتان مثلا ولا يدخل افعاله الاشتراك اذ لا فعل لغيره تعالى خلقا وان نسب لغيره كسبا وقيل هو اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات خلافا للمعتزلة المعطلين للذات عن الصفات الوجودية فان قيل قد جاء صلى الله عليه وسلم بغير التوحيد فلم اقتصر الناظم على التوحيد اجيب بانه خصه لانه اشرف العبادات ويليه الصلاة كما في حديث ابي سعيد ان الله تعالى لم يفرض شيأ أفضل من التوحيد والصلاة ولو كان شئ افضل منه لافترضه على ملائكته منهم راكع ومنهم ساجد والحد السابق هو أحد المبادي العشرة المنظومة في قول بعضهم • ان مبادي كل فن عشره • الحد والموضوع ثم الثمره • وفضله ونسبة والواضع • والاسم الاستمداد حكم الشارع • مسائل والبعض بالبعض اكتفى • ومن درى الجميع حاز الشرفا • فحد هذا الفن لغة وشرعا ما تقدم وموضوعه ذات الله من حيث ما يجب له وما يستحيل وما يجوز وذات الرسل كذلك والممكن من حيث أنه يتوصل به الى وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله أنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذاته تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته أنه اصل العلوم الدينية وما سواه فرع عنه وما أحسن قول القائل حيث قال

أيها المقتدي لتطلب علما • كل علم عبد لعلم الكلام •
تطلب الفقه كي تصحح حكما • ثم أغفلت منزل الاحكام •

ووا ضعه ابو الحسن الاشعرى وَمن تبعه وابو منصور الماتريدى وَمن تبعه بمعنى انهم
دوّنوا كتبه وردّوا الشبه التى أوردتها المعتزلة والآفا لتوحيد جاء به كل نبى من لدن
آدم الى يوم القيامة واسمه علم التوحيد لان مبحث الوحدانية اشهر مباحثه ويسمى أيض
علم الكلام لان المتقدمين كانوا يقولون فى الترجمة عن مباحثه الكلام فى كذا ولانه
قد كثر الاختلاف فى مسئلة الكلام وَذكر بعضهم ان له ثمانية اسماء واستمداده من الأدلة
العقلية وَالنقلية وَحكم الشارع فيه الوجوب العينى على كل مكلف من ذكر وَأنثى ومسائله
قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات وَالمستحيلات وهذه المبادى هى التى تسمّى
مقدّمة العلم لانها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع فى المقصود **قوله** وَقد خلا الخ
أى وَالحال انه قد خلا الخ فالواو للحال وَعبارته تقتضى ان مَا عليه عبدة الأوثان
يسمى دينا وَهو كذلك لان الدين مَا يتدين به وَلو باطلا فهو يطلق على الدين الحق
وَعلى الدين الباطل كما يدل له قوله تعالى وَمن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وَقد وقع فى بعض النسخ عرا بدل خلا وَفيه نظر لانه يقال عرا يعرو كعلا يعلو
بمعنى اصاب ومنه قول الشاعر ◆ وانى لتعرونى لذكراك هزة ◆
◆ كما انتفض العصفور بلله القطر ◆ وَيقال عرى يعرى كعلم يعلم بمعنى خلا والمناسب
هنا الثانى لا الاول الا أن يوجه بأن عرا فى كلامه بفتح الراء المقلوب عن كسرها
وَالاصل عرى كعلم قلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن فتحركت الياء وَانفتح مَا
قبلها قلبت الفا فصار عرى كرأى وَلذلك قال المص فى شرحه الصغير بعد ان شرح
عَلى نسخة خلا مَا نصه هذه النسخة الواقعة هنا اخبرنى بعض اصحابنا الموثوق
بهم انه اخذها عنى كذلك وَضمّن خلا معنى تجرد فعدّاه بعن ووجهنا نسخة عرا
فى الشرحين اى الكبير وَالمتوسط وَمراده ببعض الاصحاب الشيخ اليوسى كما وجد
فى بعض الهوامش الصحيحة **قوله** الدين يطلق لغة على عدة معان منها الطاعة
وَالعبادة وَالجزاء وَالحساب وَلهم فيه اصطلاحا تعريفان احدهما مختصر وَهو
مَا شرعه الله عَلى لسان نبيه من الاحكام وَسمى دينا لاننا ندين له وَننقاد وَيسمى ايض
ملة من حيث ان الملك يمليه عَلى الرسول وَهو يمليه علينا وَيسمى شرعا وَشريعة
مِن حيث ان الله شرعه لنا أى بَينه لنا عَلى لسان النبى صلى الله عَليه وَسلم فالله هو الشارع
حقيقة وَالنبى شارع مجازا وَثانيهما مطوّل وَهو وضع الهى سائق لذوى العقول
السليمة باختيارهم المحمود الى مَا هو خير لهم بالذات فقولهم وَضع أى مَوضوع فهو
مصدر بمعنى اسم المفعول اى شئ موضوع بقطع النظر عن ان يكون حكما او غيره
لاجل الاخراجات الآتية وَدخل المجاز التعريف لشهرته وَقولهم الهى أى منسوب

وقد خلا الزمن عن التوحيد بجرد

للاله

للا له وهو الله تعالى خرج به الوضع البشرى ظاهرا والا فالواضع لجميع الاشياء هو
الله فى الحقيقة وذلك نحو الرسوم السياسية اى القوانين التى ترجع اليها سياسة
العالم كعلم اصلاح المنزل وحسن العشرة مع الاهل والاخوان والاوضاع الصناعية
كالتجارة والفزارة وغير ذلك وقد كانت الحكماء القدماء يؤلفون كتبا فى سياسة
الرعية واصلاح المدن فيحكم به ملوك من لاشرع لهم فانه وان كان الخالق لكل الاشياء
هو الله تعالى الا ان البشر لهم فى هذه كسب لا يقال يلزم على ذلك ان احكام الفقه
الاجتهادية ليست من الدين لان البشر اعنى المجتهدين لهم فيها كسب وايما منه ما ورد
نصا لا خلاف فيه لانا نقول انها من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر انه يخفى علينا
والمجتهدون يعانون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم فى
وضعها وقولهم سائق اى باعث وحامل لان المكلف اذا سمع ما يترتب على فعل الواجب
من الثواب او على فعل الحرام من العقاب انساق الى فعل الاول وترك الثانى وهكذا
قالوا وخرج به الوضع الالهى غير السائق كنبات الارض وامطار السماء وبحث فى ذلك
بانه سائق لاصلاح المعاش فالاحسن التمثيل لغير السائق بالوضع الالهى الذى
لا اطلاع لنا عليه كالذى تحت الارضين فان ما لا نعرفه لا يسوقنا لشئ وقولهم
لذوى العقول السليمة اى لاصحاب العقول السليمة من الكفر والمراد سائق لهم
فقط وخرج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التى يهتدى
بها الحيوانات وهى الالهامات التى تسوق الحيوانات لبعض منافعها كنسج العنكبوت
واتخاذ النحل بيوتا واجتناب مضارها كنفر الشاة من الذئب وغير ذلك وقولهم
باختيارهم المحمود خرج به الاوضاع السائقة لهم لا باختيارهم او باختيارهم المذموم
فالاولى كالالام السائقة للانين رغما وكالوجدانيات كالجوع والعطش فانهما
يسوقان الى الاكل والشرب قهرا والثانية كحب الدنيا فانه وضع الهى يبعث ذوى
العقول الى ترك الزكاة باختيارهم المذموم ومتى كان الاختيار محمودا لا يسوق الا
الى خير فقولهم الى ما هو خير لهم انما ذكروه توصلا لقولهم بالذات فهو متعلق
بخير وذلك الخير الذاتى عبارة عن السعادة الابدية والقرب من رب البرية وخرج
بذلك صنعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بوضع الهى سائق لذوى العقول
باختيارهم المحمود لكن لا الى الخير الذاتى بل الى صنف من الخير وهو حفظ صحة ابدانهم
بالحكمة والعقاقير اى اجزاء الادوية ونحو الاغذية وحاصل هذا التعريف مع طوله
ان الدين هو الاحكام التى وضعها الله الباعثة للعباد الى الخير الذاتى فائدة امور
الدين اربعة كما قاله النووى اى علامات وجوده وقد نظمها بعضهم فقال

٧ اى الاوضاع السائقة لهم باختيارهم اه
٢ ايوخرج باختيارهم المحمود الاوضاع السائقة كالجوع الخ اه
٣ اى يسوقهم لما هو خير لهم بالذات اه

امور الدين صدق قصد وفا العهد ❊ وترك لمنهى كذا صحة العقد .

فصدق القصد اداء العبادة بالنية والاخلاص ووفاء العهد الاتيان بالفرائض وترك المنهى اجتناب المحرمات وصحة العقد جزمه بعقائد اهل السنة **قوله** عن التوحيد متعلق بخلا والمراد بالتوحيد هنا التوحيد اللغوى وهو العلم بان الشئ واحد وبحمل التوحيد هنا على اللغوى وفيما مر على الشرعى اندفع الايطاء وهو اتحاد القافيتين لفظا ومعنى فيما دون سبعة ابيات ورد ذلك بان الدين انما خلا عن التوحيد الشرعى فالحق ان التوحيد فى الموضعين شرعى ولا يرد ان فى كلامه ايطاء الا اذا كانت هذه المقدمة من مشطور الرجز اما اذا كانت من تامه فلا ايطاء لما علمت من انه اتحاد القافيتين وقافية البيت لا تكون الا آخره أما آخر الشطر الاول فليس بقافية قال شيخ الاسلام خرج بتكرير القافية تكرير غيرها كتكرير آخر النصف الاول مع آخر بيت فليس بايطاء ولو سلم ان فى كلام المص ايطاء فهو جائز للمولدين كما هو جائز لغيرهم وعلى اختلاف التوحيد فى الموضعين يكون فى الكلام الجناس التام وهو اتفاق الكلمتين لفظا لا معنى **قوله** فأرشد الخلق الى اخره معطوف على جاء بالتوحيد فيقتضى أن النبى صلى الله عليه وسلم أرشد الخلق بالسيف عقب الارسال لان الفاء تقتضى التعقيب مع أن الجهاد لم يشرع بفور الارسال بل بعد الهجرة بسنة لانه شرع فى صفر من السنة الثانية من الهجرة كما نبه عليه الحلبى فى السيرة وقد يقال التعقيب فى كل شئ بحسبه ونوقش فى ذلك بانه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن وجوده قبل مضى المدة التى بينه وبين المعطوف عليه كما فى تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وأجاب بعضهم بان الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه قال الشهاب الملوى ويمكن التعقيب الحقيقى بالنظر لقوله وهديه للحق لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال فلم يتأخر صلى الله عليه وسلم عن الارشاد لحظة ما ومعنى الارشاد الحقيقى تصييرهم راشدين أى مهديين وفسروه مجازا بالدلالة فان حمل على الاول كان خاصا بمن آمن وان حمل على الثانى كان عاما لمن آمن ولمن كفر وقوله الخلق أى جميع الثقلين الانس والجن اجماعا وكذا الملائكة بناء على انه مرسل اليهم ارسال تكليف والراجح انه مرسل اليهم ارسال تشريف كما تقدم لك تحريره وان رجح بعضهم هنا خلافه وأما ارساله الى سائر الحيوانات فارسال تشريف قطعا فان قلت كيف يستقيم العموم فى الخلق مع انه صلى الله عليه وسلم لم يرشد من لم يجتمع به قلت الارشاد أعم من ان يكون بنفسه كمن اجتمع به أو بواسطة كمن جاء بعده أو كان فى زمنه ولم يجتمع به وقد قال صلى الله عليه وسلم ليبلغ الشاهد منكم الغائب

١ اي بهذا الشطر

٤ اي بالشطر الاول وهو قوله على نبي جاء بالتوحيد اه

٣ هو اصطلاح شرعي اه

فارشد الخلق لدين الحق

الارشاد الحقيقي اه

٢ وهو مجاز اه

فربّ مبلّغ اوعى من سامع وقوله لدين الحق متعلق بأرشد ومادة الارشاد
تتعدى باللام كما تتعدى بعلى والدلالة تتعدى بعلى فمن فسر الارشاد بالدلالة فسر
اللام بعلى ومن أبقى الارشاد على معناه الحقيقى ابقى اللام على حقيقتها فانه يقال أرشدنى
لكذا او المراد من الحق هنا الله تعالى لانه اسم من اسمائه تعالى ومعناه المتحقق وجوده
دائما وأبدا بحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ويصح أن يراد بالحق هنا ما طابق
الواقع واضافة الدين للحق على الاول على معنى اللام وعلى الثانى للبيان أى لدين
هو الاحكام الحقة **قوله** بسيفه يحتمل ان يكون متعلقا بحال محذوفة من فاعل أرشد
أى ارشد الخلق فى حال كونه متلبسا بسيفه او حال كونه ملجئا لهم بسيفه لان الارشاد
والدلالة ليسا بالسيف حتى تكون الباء للتعدية بل باللسان قطعا وهذا الجعل أرشد
بمعنى دل أما اذا جعل بمعنى صيرهم راشدين على أن المراد بالخلق أمة الاجابة فالباء
للسببية واضافة سيف للضمير لأدنى ملابسة لان المراد بالسيف الذى جاء بشرعيته
ومقاتلة اعداء الله به سواء كان بيده أو بيد من تبعه ولو الى يوم القيامة والمراد بالسيف
آلة الجهاد التى يباح قتال الحربيين بها حتى الحجارة فقد رمى صلى الله عليه وسلم بالحجر
فى يوم احد ففى كلام المص مجاز مرسل من اطلاق الخاص وارادة العام فهو من باب
عموم المجاز أى المجاز العام الشامل للحقيقة والمجاز وقد كان له صلى الله عليه وسلم
سيوف متعددة منها المأثور وهو أول سيف ملكه لانه ورثه عن أبيه ومنها
القضيب بالقاف والضاد ومنها ذو الفقار بفتح الفاء وكسرها ومنها غير ذلك وقد دفع
النبى صلى الله عليه وسلم لعكاشة جزل حطب حين انكسر سيفه يوم بدر وقال اضرب
به فعاد فى يده سيفا صارما طويلا أبيض شديد المتن فقاتل به **قوله** وهديه
للحق عطف على سيفه فيصير التقدير وأرشدهم لهديه للحق لكن يلزم عليه تهافت
اذ التقدير ودلهم بدلالته الا أن يجعل الباء للتصوير فيحصل ان الباء من حيث
دخولها على السيف للملابسة أو للسببية كما تقدم بيانه ومن حيث دخولها على هديه
للتصوير وبعضهم حمل الهدى على القرآن والسنة فقد كان صلى الله عليه وسلم يراسل
الناس اولا بالقرآن والدعوة للاسلام فان أجابوا للاسلام فظاهر والا اعلمهم
بالتهيئ للجهاد وهكذا خلفاؤه من بعده والمراد بالحق هنا ما طابقه الواقع ان أريد
بالحق الاول الله تعالى او المراد به هنا الله تعالى ان اريد بالاول ما طابقه الواقع فليس
فى كلام المص ايطاء بل فيه الجناس التام وفيه ما تقدم من انها ليست من المشطور
واعلم انهم فسروا الحق بانه الحكم الذى طابقه الواقع وضده الباطل وفسروا الصدق
بانه الحكم الذى طابق الواقع وضده الكذب فأسندوا المطابقة فى تفسير الحق

الى الواقع وفى تفسير الصدق الى الحكم وذلك ان المطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا انه لما كان الحق ماخوذا من حق الشئ ثبت والثابت انما هو الواقع ناسب أن تنسب المطابقة فى جانب الحق الى الواقع بخلافه فى الصدق واختار بعض المحققين أن الحق والصدق شئ واحد وهو مطابقة الخبر للواقع لان الواقع شئ ثابت فى نفسه يقاس عليه غيره والمراد بالواقع علم الله تعالى وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك فان قيل لم قدم المص السيف على الهدى مع ان الهدى سابق على الجهاد لانه لم يشرع الا بعد الهجرة كما علمته مما سبق ولاشك انه صلى الله عليه وسلم هدى قبلها اجيب بانه قدم السيف اهتماما بالجهاد واشارة الى ان ما جاء به لا يظهر الا بالجهاد خصوصا فى مبداء دعوته على ان الواو لا تفيد ترتيبا على الصحيح **قوله** محمد بحذف تنوينه للوزن كتسكين باء العاقب ويجوز فى اللفظ الشريف اوجه الاعراب الثلاثة الرفع على أنه خبر لمبتدا محذوف أى هو محمد وهذا هو الاولى من جهة التعظيم ليكون الاسم الشريف مرفوعا وعمدة كما ان مدلوله مرفوع الرتبة وعمدة الخلق والنصب على انه مفعول لفعل محذوف والتقدير أعنى محمدا او نحو ذلك لكن النصب لا يساعده الرسم الا على طريقة من يرسم المنصوب بصورة المرفوع والمجرور والجر على انه بدل او عطف بيان لكن يرد على انه بدل ان القاعدة ان المبدل منه فى نية الطرح والرمى فيقتضى جعله بدلا ان وصف النبوة فى نية الطرح والرمى مع انه مقصود ويجاب عنه بان القاعدة أغلبية أو أن ذلك بالنظر لعمل العامل وعلى انه عطف بيان انه يشترط ان يكون عطف البيان موافقا للمتبوع تعريفا وتنكيرا ويجاب عنه بانه جرى على رأى الزمخشرى القائل بعدم اشتراط ذلك ومحمد علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف العين أى المكرر العين ولذلك كان ابلغ من محمود فهذا الاسم يفيد المبالغة فى المحمودية كما أن احمد يفيد المبالغة فى الحامدية بحسب أصله لانه كان افعل تفضيل فهو صلى الله عليه وسلم اجل من حمد واعظم من حمد بالبناء للمفعول فى الاول وللفاعل فى الثانى وهذا الاسم أشرف اسمائه صلى الله عليه وسلم قال ابن العربى نقلا عن بعضهم ان لله ألف اسم وللنبى عليه الصلاة والسلام كذلك وهى توقيفية باتفاق وأما أسماؤه تعالى ففيها خلاف والراجح انها توقيفية والفرق بينهما انه صلى الله عليه وسلم بشر فربما تسوهل فى شانه فاطلق عليه ما لا يليق فسدت الذريعة باتفاق واما مقام الالوهية فلا يتجاسر عليه فلذلك قيل بعدم التوقيف والمسمى له صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم جده على الصحيح وقيل امه وجمع بانها اشارت عليه بتسميته محمدا بسبب ما رأته من أن شخصا يقول لها اذا ولدتيه فسميه محمدا فلما اخبرته بذلك سماه محمدا

رجله

٢ وهذا جار والمجرور اما متعلق بتقدم او حال من فاعله اه

٧ اي نفس الذات الشريفة اه

١٢ اي قاعدة طرح المبدل منه في الرتبة الطرح والرمي اغلبية اه

١٢ اي في مبالغة المحمودية اه

١٣ اي في مبالغة الحامدية اه

١٤ اي متوقفة على الورود من السنة المطهرة اه

١٧ اي بابا طلاق ما لا يليق بذات النبي اه

والاصح انه توقيفية على الورود وهي واردة الف اسم كما في السيرة الحلبية اه

رجاء ان يحمد فى السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما سبق فى علمه والمسمى له به فى الحقيقة هو الله تعالى لانه اظهر اسمه قبل ولادته صلى الله عليه وسلم فى الكتب وألهم جده بذلك فهو بتوقيف شرعى قوله العاقب نعت لمحمد وهو الذى يأتى فى العقب وفسروه بانه الذى يحشر الناس على عقبه اى طريقه وشرعه ففى الحديث أنا العاقب فلا نبى بعدى اى تبتدأ نبوته فلا ينافى نزول عيسى آخر الزمان ووجود الخضر والياس الآن وانما كان صلى الله عليه وسلم هو العاقب ليكون شرعه ناسخا لغيره من الشرائع لا العكس ولانه الثمرة العظمى اذ هو المقصود من هذا العالم والثمرة فى الاشياء تأتى آخرها وانشدوا ۞ نعم ما قال سادة الاول ۞ اول الفكر آخر العمل ۞ فان قلت حاصل معنى العاقب انه الخاتم للرسل وح يلزم التكرار مع قول المص لرسل ربه لان التقدير الخاتم للرسل لرسل ربه قلت يدفع ذلك بارتكاب التجريد بان يراد بالعاقب الخاتم فقط قوله لرسل بسكون السين للوزن وان جاز فى غير ما هنا الضم ايض فان قيل كما انه صلى الله عليه وسلم خاتم للرسل هو خاتم للانبياء فلم اقتصر المص على الاول مع انه لا يلزم من ختمه للرسل ختمه للانبياء اذ لا يلزم من ختم الأخص ختم الأعم اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان المراد بالرسل الانبياء فقد اطلق الخاص وأراد العام مجازا مرسلا الثانى أن فى الكلام اكتفاء والتقدير لرسل ربه وانبيائه على حد قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر أى والبرد الثالث ما قاله الشيخ الملوى من حمله على ما تقدم عن السعد من تساوى الرسول والنبى وانما اختار التعبير بالرسول لانه امدح فان الرسالة أشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق خلافا للعز بن عبد السلام فى قوله ان النبوة أفضل معللا بان فيها الانصراف من حضرة الخلق الى الحق والرسالة فيها الانصراف من حضرة الحق الى الخلق ورد بان الرسالة فيها الجمع بينهما كما علمت قوله رب اى خالقه أو مالكه او نحو ذلك من معانى الرب المنظومة فى قول الشيخ السجاعى ۞ قريب محيط مالك ومدبر ۞ مرب كثير الخير والمولى للنعم ۞ وخالقنا المعبود جابر كسرنا ۞ ومصلحنا والصاحب الثابت القدم ۞ وجامعنا والسيد احفظ فهذه ۞ معان أتت للرب فادع لمن نظم ۞ ووقع فى عبارة كثير من العلماء انه مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشئ شيأ فشيأ الى الحد الذى أراده المربى اطلق عليه تعالى مبالغة أى بدعوى أنه تعالى هو عين التربية ولا يخفى ما فيه من البشاعة فالاولى انه اسم فاعل فاصله راب ثم خفف بحذف الالف وادغام احد المثلين فى الآخر قوله وآله الخ اى وسلام الله مع صلاته على آله الخ فهو معطوف على نبى كما هو المتعين

عبـ
على قدمه

لا العكس ای ان شرع غيره ناسخ له لانه ورد ان عيسى آخر الزمان يتعبد على شريعة المصطفى اهـ

ای اول خلق الارواح والعقول هو النبى صلى الله عليه وسلم ومع ذلك انه صلى الله عليه وسلم آخرهم ظهورا اى الانبياء اهـ

بان يراد ای من معنى العاقب الخاتم للرسل بان يراد بالعاقب الخاتم فقط اهـ

فالثمرة الرسل اهـ

ونتيجة قول العز بن عبد السلام بان النبوة فيها الانقطاع من مخالطة العالم بأسره كما هو دأب الصوفية نفعنا الله بهم اذ بهذا الاكتفاء ومشاهدة الذات على وجه الكمل من غير مشاركة تحيل يرد على ذلك احاديث خير الناس من نفع الناس اهـ

واما عطفه على محمد فلا يخفى فساده وان ذكره المص في شرحه لان محمدا بدل من نبي
والمعطوف على البدل بدل ولا يصح ان يكون الآل ومن ذكر معهم بدلا من نبي
وفي كلامه الصلاة على غير الانبياء والملائكة تبعا وهي جائزة اتفاقا بل هي مطلوبة
لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وللنهي عن الصلاة البترى
وهي التي لم يذكر فيها الآل واما استقلالا فقيل بانها ممنوعة وقيل مكروهة وقيل
خلاف الاولى والاصح الكراهة وألحق ابو محمد الجويني السلام بالصلاة بالنظر
للغائب واما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك او عليكم او نحوه واصل آل اول
بدليل تصغيره على اويل وقيل اصله اهل بدليل تصغيره على اهيل واضافته
للضمير في كلام المص جائزة خلافا لمن منعها قال عبد المطلب
• وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك • واعلم ان الآل له معان باعتبار
المقامات وربما جعلت اقوالا وليس بحسن ففي مقام الدعاء كما هنا كل مؤمن ولو
عاصيا لان العاصي اشد احتياجا للدعاء من غيره وفي مقام المدح كل مؤمن تقي اخذا مما
ورد آل محمد كل تقي وان كان ضعيفا واما انا جد كل تقي فلم يرد وفي مقام الزكاة بنوهاشم
وبنو المطلب عندنا معاشر الشافعية وبنوهاشم فقط عند السادة المالكية كالحنابلة
وخصت الحنفية فرقا آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحارث فقوله
وصحبه خصهم مع دخولهم في الآل بالمعنى الاعم لمزيد الاهتمام والتحقيق ان صحبا
ليس جمعا لصاحب بل اسم جمع وان كان له واحد من لفظه وهو صاحب وهو لغة من
طالت عشرتك به والمراد به هنا الصحابي وهو من اجتمع بنبينا صلى الله عليه وسلم مؤمنا به
بعد البعثة في محل التعارف بان يكون على وجه الارض وان لم يره اولم يرو عنه شيئا
اولم يميز على الصحيح واما قولهم ومات على الاسلام فهو شرط لدوام الصحبة لا لاصلها
فان ارتد والعياذ بالله تعالى ومات مرتدا فليس بصحابي كعبد الله بن خطل واما من عاد
الى الايمان كعبد الله بن ابي سرح فتعود له الصحبة لكن مجردة عن الثواب عندنا معاشر
الشافعية واشتهر انها لا تعود عند المالكية لكن المصرح به في كتبهم التردد وح فلا مانع
من الرجوع في ذلك لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض اشياخهم وفائدة عودها
التسمية والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفوا لبنت الصحابي ويدخل في الصحابي ابن ام
مكتوم ونحوه من العميان وكنيت امه به لكتم بصره واسمه عبد الله احد المؤذنين له صلى الله
عليه وسلم ويدخل عيسى والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام وتدخل الملائكة الذين
اجتمعوا به صلى الله عليه وسلم في الارض فعيسى عليه الصلاة والسلام آخر الصحابة
من البشر الظاهرين واما الملائكة فباقون الى النفخة والخضر يموت عند رفع القرآن

وقيل

• ولقد جمعت آل النبي على الخلاف وبين الائمة نظريا • آل النبي عند الامام الشافعي • بنوهاشم والمطلب جد الثرى • قالوا فهذا عندنا با ساهمي • والمالكي والحنبلي بنوهاشم • وعقيل جعفر حارث بالقاطع • واتى حنيفة آل عباس علي
خليل

بان يكون صغيرا لا يعقل اه

با لنون في آخره لكن حذفت للضرورة اه

٢ كونه امسح العينين لا مقل لهما رضي الله عنه اه

وقيل بل مات والحاصل ان الخضر والياس حيان على المعتمد ولكن الياس رسول
بنص القرآن قال تعالى وان الياس لمن المرسلين واما الخضر فقيل ولى وقيل نبي وقيل
رسول وخير الامور أوساطها قوله وحزبه أى جماعته صلى الله عليه وسلم والحزب
الجماعة الذين أمرهم واحد من خير أو شر ومنه كل حزب بما لديهم فرحون والظاهر ان المراد به
هنا من غلبت ملازمته له صلى الله عليه وسلم فهو خاص الخاص لانهم أخص من الصحب الذين
هم أخص من الآل ويحتمل أن يراد به أتباعه مطلقا سواء كانوا فى عصره أم لا وهو اولى لما
فيه من التعميم ولا يغنى عنه الآل لتخصيص بعضهم له بالاتقياء قوله وبعد بالبناء
على الضم لحذف المضاف اليه ونية معناه والتقدير وبعد البسملة والحمدلة والصلاة
والسلام على النبى وآله وصحبه وحزبه ويحتمل أن يكون بالنصب من غير تنوين لحذف
المضاف اليه ونية لفظه لكن المشهور على الألسنة الاول وهذه كلمة يؤتى بها للانتقال
من أسلوب الى اسلوب آخر أى من نوع من الكلام الى نوع آخر والنوع المنتقل منه هو
البسملة وما بعدها والمنتقل اليه هو بيان السبب الحامل على التأليف وأصلها
الثانى أما بعد بدليل لزوم الفاء فى حيزها غالبا وهذا الاصل هو السنة فقد كان صلى
الله عليه وسلم يأتى بها فى خطبه ومراسلاته وصح انه صلى الله عليه وسلم خطب فقال أما
بعد والاصل الاصيل مهما يكن من شئ بعد فمهما اسم شرط مبتدأ ويكن فعل الشرط
وهو مضارع كان التامة وفاعله ضمير مستتر تقديره هو يعود على مهما ومن شئ
بيان لمهما وان كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا اشارة الى أن المراد الجنس
بتمامه فحذفت مهما ويكن ومن شئ وأقيمت أما مقام ذلك ثم ان بعضهم ينطق بذلك
ويقول أما بعد كما هو السنة وبعضهم يحذف أما ويأتى بعدها بالواو فيقول وبعد
كما هنا فالواو نائبة النائب وهل الظرف من معمولات الشرط أو من معمولات الجزاء
خلاف والراجح كونها من معمولات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقا وهو ابلغ فى
التحقق لان المعنى عليه ان وجد شئ فى الدنيا مطلقا فأقول بعده الخ ولا يرد أن الفاء
لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لتوسعهم فى الظروف وبعد ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا
وهى هنا صالحة للزمان باعتبار النطق وللمكان باعتبار الرقم واختلف فى أول
من نطق بها على أقوال أقربها أنه داود وكانت له فصل الخطاب أى يفصل بها بين
الحق والباطل وقيل يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع آخر منه قوله فالعلم الخ
أى فأقول لك العلم الخ لان كون العلم باصل الدين محتما امر متحقق فى نفسه وجد شئ
فى الدنيا أم لا فلا يصح جعله جواب الشرط فلا بد من تقدير القول فان قلت اذا حذف
القول وجب حذف الفاء معه كما نص عليه الاشمونى قلت المسئلة خلافية لان

وبعد فالعلم بأصل الدين

هنالك قولا بجواز ذكر الفاء مع حذف القول كما ذكره السيوطى فى همع الهوامع والفاء واقعة فى جواب أمّا المقدرة أو فى جواب الواو النائبة عنها والعلم ادراك الشئ بحقيقته كما قاله الراغب وهو كقول شيخ الاسلام ادراك الشئ على ما هو به ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدوّنة وعلى الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية والمراد هنا الاول بدليل الحكم عليه بالتحتم ومقابله الجهل وهو اما بسيط واما مركب فالاول عدم العلم بالشئ عما من شأنه العلم والثانى ادراك الشئ على خلاف ما هو عليه فى الواقع وانما سمى مركبا لاستلزامه جهلين جهله بالشئ وجهله بانه جاهل وفى ذلك قيل

جهلت وما تدرى بأنك جاهل ۞ ومن لى بأن تدرى بأنك لا تدرى

قوله بأصل الدين اى بأصوله وقواعده فهو مفرد مضاف يعم وافرد الاصل مع ان هذا الفن ملقب بأصول الدين لضرورة النظم فهو من التصرف فى العلم لما ذكر وقيل انه ليس اشارة للمعنى العلمى والاضافة فى اصول الدين من اضافة الجزء للكل لان الدين هو الاحكام أصلية كانت او فرعية وهذا اللقب يشعر بمدح هذا الفن لابتناء الدين عليه ولما لاحظ المص فى العلم معنى الجزم عداه بالباء قوله محتم أى حتم الشارع وأوجبه ولم يرخص فى تركه لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله فيجب على كل مكلف من ذكر وأنثى وجوبا عينيا معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا وأما معرفتها بالدليل التفصيلى ففرض كفاية فيجب على أهل كل قطر أى ناحية يشق الوصول منها الى غيرها أن يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلى لأنه ربما طرأت شبهة فيدفعها وبعضهم أوجب الدليل التفصيلى وجوبا عينيا وردوه بأنهم ضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة فالحق أن الواجب وجوبا عينيا انما هو الدليل الجملى وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه وأما الدليل التفصيلى فهو المقدور على تقريره وحل شبهه فاذا قيل لك ما الدليل على وجود الله تعالى فقلت هذا العالم ولم تعرف جهة الدلالة فهو دليل جملى ويقال له دليل اجمالى وكذلك اذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر على حل الشبه الواردة عليه وأما اذا عرفت جهة الدلالة وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلى فاذا قيل لك ما الدليل على وجوده تعالى فقلت هذا العالم وعرفت جهة الدلالة وهى الامكان او الحدوث او هما والثانى شطرا أو شرط وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلى فتقول فى تقريره على الاول العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث وعلى الثانى العالم ممكن وكل ممكن لابد له من صانع وعلى الثالث والرابع العالم حادث ممكن وكل حادث ممكن لابد له من محدث ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العقائد بالكشف وأما من حفظ العقائد بالتقليد فقد اختلف فيه والأصح أنه مؤمن عاص ان قدر على النظر

وغير عاص ان لم يقدر على النظر وقيل مؤمن عاص مطلقا وقيل انه كافر وجرى على
هذا القول السنوسي في شرح الكبرى وشنع على القول بكفاية التقليد لكن حكى عنه أنه رجع
عنه الى القول بكفاية التقليد **قوله** يحتاج للتبيين غرضه بذلك بيان السبب الحامل
له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من العلوم والضمير في يحتاج للعلم
لا بمعنى الادراك بل بمعنى الفن المدون ويصح أن يكون الضمير عائدا لأصل الدين اى للفن
الملقب باصول الدين والتبيين التوضيح وانما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت
المبتدعة بعد الخمسمائة وكثر جدالهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبها على ما قرره الاولون
وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية قصد المتأخرون دفع تلك الشبه
فاحتاجوا الى ادراجها في كلامهم ليتمكنوا من ردها فما أدرجوها الا لغرض مهم بحيث
لا يبعد معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك وقد افترقت الأمم ثلاثا وسبعين
فرقة منهم فرقة ناجية وهي التي على ما كان عليه النبي وأصحابه واثنان وسبعون في النار
كما في الحديث افترقت الامم السابقة على اثنين وسبعين فرقة وستفترقون ثلاثا
وسبعين فرقة منهم فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون في النار **قوله** لكن الخ
استدراك على قوله يحتاج للتبيين لانه يقتضي مزيد التطويل فدفع ذلك بقوله لكن
الخ فكأنه قال هذا الفن وان احتاج للتبيين الا أنه لا ينبغي المبالغة معه في تطويل
العبارة لانها تؤدي الى الملل والسآمة وقوله من التطويل اى من أجله وسببه فمن
للتعليل والمراد التطويل الكامل فأل فيه للكمال فالمحذور انما هو المبالغة في التطويل
وأما أصل التطويل فلا يضر والتطويل اداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف
لاوساط الناس الذين ليس لهم فصاحة ولا بلاغة وأما الاختصار فهو اداء المقصود
بأقل من العبارة المتعارفة والمساواة اداء المقصود بلفظ مساو للمتعارف **قوله**
كلت الهمم اى تعبت اصحابها ففيه مجاز عقلي والهمم جمع همة وهي لغة القوة والعزم وعرفا
حالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث الى نيل مقصود ما ثم ان تعلقت بمعالي الامور فعلية
والا فدنية واذا لم تتعلق بواحد منهما فليست علية ولا دنية **قوله** فصار فيه الاختصار
ملتزم هذه الفاء تفريعية على ما قبلها والمعنى فصار في هذا الفن تأليفا وتدريسا
الاختصار ملتزم تقريبا على المتعلمين القاصرين ولا يخفى أن الاختصار اسم صار
وملتزم خبرها لكن وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة والملتزم انما هو الاختصار
غير المخل والا فهو مذموم وقد كان أبو اسحاق الاسفرايني يقول جميع ما قاله المتكلمون
في التوحيد قد جمعه أهل الحقيقة في كلمتين الاولى اعتقاد أن كل ما تصور في الاوهام
فالله بخلافه والثانية اعتقاد أن ذاته ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن

لكن من التطويل كلت الهمم

فصار فيه الاختصار ملتزم

وهذه أرجوزة لقبتها

الصفات اهـ ملخصا من حاشية الشيخ الشنوانى **قوله** وهذه الواو للاستئناف والمشار اليه بهذه هو
الالفاظ المستحضرة فى الذهن باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة سواء كانت الخطبة متقدمة على
التأليف أو متأخرة وما قيل من أنه ان كانت الخطبة سابقة على التاليف فالمشار اليه الألفاظ المستحضرة
فى الذهن وان كانت متأخرة عنه فالمشار اليه الألفاظ الموجودة فى الخارج غير مستقيمة لان الالفاظ
اعراض تنقضى بمجرد النطق بها فلا تبقى موجودة فى الخارج بل تنعدم حرفا بعد حرف وهكذا وقد أبدى
السيد الجرجانى فى مسمى الكتب والتراجم بالكسر احتمالات سبعة هل هو الالفاظ فقط او المعانى فقط أو النقوش
فقط او الالفاظ والمعانى أو الألفاظ والنقوش او المعانى والنقوش او الثلاثة واختار أنه الألفاظ
باعتبار دلالتها على المعانى وهل هذا الاحتمال من السبعة او احتمال ثامن قولان والاظهر
انه منها غاية الامر أنه مقيد باعتبار المعانى وأما ما وقع فى عبارة بعضهم من أن المختار
انه المعانى المستحضرة ذهنا فهو خلاف المشهور ووجه عدم اختيار باقى الاحتمالات
أن المعانى غير مستقلة لتوقفها على الألفاظ فلا تصح أن تكون مدلولا ولا جزء مدلول
فبطل أربع احتمالات وهى أن المشار اليه هو المعانى وحدها أو مع الالفاظ أو مع
النقوش او معهما وأن النقوش لا تتيسر من كل أحد ولا فى كل وقت كتيسر الألفاظ
فلا يصح ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول فبطل احتمالان وهما كون المشار اليه هو
النقوش وحدها أو مع الالفاظ فبطلت احتمالات ستة وتعين الاحتمال السابع
وهاهنا سؤالان احدهما أن الالفاظ المستحضرة فى الذهن مجمل مع أن الارجوزة
اسم للمفصل بابا بابا فلم يحصل التطابق بين المبتدا والخبر وثانيهما أن المشار اليه
ما فى ذهن المص فقط فهو جزئى مع أن الارجوزة اسم للالفاظ سواء كانت فى ذهن
المؤلف أو فى ذهن غيره فهى اسم للكلى لا للجزئى وقد اجاب الشيخ عبد السلام عن
هذين السؤالين بتقدير مضافين حيث قال ومفصل نوع هذه وهذا بناء على أن
ما فى الذهن لا يكون الا مجملا وعلى أن اسماء الكتب من قبيل علم الجنس فان جرينا على أن
الذهن كما يقوم به المجمل يقوم به المفصل وهو التحقيق وعلى انها علم شخص فلا يحتاج لتقدير
شئ وكون الأرجوزة اسما للمفصل وان اشتهر ليس لازما اذ يصح أنها اسم للهيئة المجملة
بل هو الأقرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا على أنه لا يضر
الاختلاف بالاجمال والتفصيل فلا حاجة لتقدير مفصل وبعد تسليم أنه يضر
الاختلاف المذكور فالاولى التقدير فى الثانى بأن يقال وهذه مجمل أرجوزة لان التقدير
فى الاول كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر كما قاله الخيالى واعلم أن استعمال اسم
الاشارة فى الالفاظ المستحضرة فى الذهن مجاز بالاستعارة التصريحية الأصلية
على الاصح لا بالكناية خلافا لمن زعم ذلك وتقرير الاستعارة التصريحية ان نقول

شبهت

جوهرة التوحيد قد هذبتها

شبهت الالفاظ المستحضرة فى الذهن بمشار اليه محسوس بحاسة البصر بجامع أن كلا معين واستعير اسم الاشارة من المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية **قوله** أرجوزة أى منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أبياتها مائة وأربعة وأربعون بناء على أنها من كامل الرجز ومائتان وثمانية وثمانون بناء على أنها من مشطوره ففيه ترغيب فى تعاطيها من جهة كونها نظما لان النظم أعذب وأحلى من النثر ومن جهة كونها من بحر الرجز لانه أسهل من غيره من البحور ومن جهة كونها صغيرة الحجم فان لفظ أرجوزة دال على القلة عرفا **قوله** لقبتها جوهرة التوحيد أى جعلت لها جوهرة التوحيد لقبا أى اسما مشعرا بمدحها وهذا الفعل أعنى لقب يتعدى لمفعولين أما المفعول الاول فبنفسه دائما وأما المفعول الثانى فبنفسه تارة وبحرف الجر أخرى تقول لقبت ابنى سعد الدين وبسعد الدين وقد تعدى هنا الى المفعولين بنفسه وفى تسميتها بهذا الاسم تأكيد للترغيب فى تعاطيها من جهة كونه سماها باسم موذن بمدحها والجوهرة فى الاصل اللؤلؤة النفيسة فيكون المص قد شبه الالفاظ الدالة على المسائل النفيسة باللؤلؤة النفيسة بجامع النفاسة فى كل واستعار الجوهرة من المشبه به للمشبه لكن هذا بقطع النظر عن العلمية والا فالجوهرة الآن علم على هذه المقدمة حقيقة والتحقيق ان اسماء الكتب من قبيل علم الشخص لان الموضوع له الالفاظ المشخصة وان كانت فى ذهن المص وفى ذهن زيد وعمرو وهكذا فان تعدد الشئ بتعدد المحال تدقيق فلسفى لا تعتبره أرباب العربية وكذلك اسماء العلوم فهى من قبيل علم الشخص على ما اختاره بعض المحققين وان كان المشهور خلافه لان الموضوع له القواعد المعينة ذهنا والفرق بين أسماء الكتب واسماء العلوم تحكم **فائدة** ينبغى اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما يضاهى القرآن والوحى كقول بعضهم كتاب الاسرآت والمعاريج او مفاتيح الغيب أو الآيات البينات لأنها مزاحمة للنبى صلى الله عليه وسلم فى الاسراء والمعراج ومشاركة الحق سبحانه وتعالى فى علم الغيب نقله بعضهم عن المنن لسيدى عبد الوهاب الشعرانى لكن الراجح الجواز **قوله** قد هذبتها أى صفيتها ونقيتها من الشبه والعقائد الفاسدة والحشو والتطويل وهذه الجملة كالتعليل لتسميتها جوهرة لانه لا يبقى بعد التهذيب الا الجوهر الخالص ومدح الانسان كتابه مخرج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه مع أن مدح الانسان نفسه جائز فى عدة مواضع **قوله** والله أرجو أى لا أرجو الا الله لان تقديم المعمول يفيد الحصر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم والرجاء بالمد الأمل واما بالقصر فهو الناحية ومنه قوله تعالى والملك على أرجائها

والله أرجو فى القبول نافعا

جمع رجا بالقصر وعرفا تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ فى أسبابه والا فهو طمع وهو مذموم فالاول كرجاء الجنة مع ترك المعاصى وفعل الطاعات وقد ذكر الشيخ الخطيب فى التفسير حديثا قدسيا وهو أن الله تعالى قال ما أقل حياء من أن يطمع فى جنتى بغير عمل كيف أجود برحمتى على من يبخل بطاعتى **قوله** فى القبول اى فى حصول القبول فهو على تقدير مضاف ومعنى القبول الاثابة على العمل الصحيح وقيل الرضى بالشئ مع ترك الاعتراض عليه وانما قلنا مع ترك الاعتراض عليه لان الرضى قد يكون مع اعتراض كما يقتضيه قول ابن مالك * وتقتضى رضى بغير سخط * نبه على ذلك الشيخ الملوى **قوله** نافعا حال من الاسم الكريم وقوله بها أى بالارجوزة او الجوهرة وفى كلامه استخدام حيث اطلق الارجوزة او الجوهرة اولا وأراد اللفظ وأعاد الضمير عليها وأراد المعنى فاندفع النظر بأن النفع بمعناها لا بلفظها الذى هو الاسم المراد فيما تقدم واستشكل جعل نافعا حال من الاسم الكريم بانه يقتضى أنه لولم يحصل نفع بهذه المقدمة لا يرجو الله وأجيب بانه لما نقوى رجاؤه فى النفع بها صار محققا فكأنه موجود فى سائر الاحوال وح فلا ضرر فى تقييد الرجاء بالنفع ويصح جعله حالا من فاعل أرجو لكنه بعيد اذ فيه اساءة أدب حيث جعل نفسه نافعا وعلى كل فهى حال مقدرة لان النفع بها متأخر عن زمن نطق المص بذلك لاسيما ان كانت الخطبة متقدمة على التأليف وقوله مريدا أى شخصا مريدا فهو صفة لموصوف محذوف وذلك المحذوف مفعول لقوله نافعا لانه اسم فاعل يعمل عمل الفعل ولفظ مريدا وان كان نكرة فى سياق الاثبات المراد به كل مريد لان النكرة فى سياق الاثبات قد تعم كما يدل لذلك المقام والسياق والمتعلق بمريدا محذوف اى مريدا لها قراءة اوحفظا او غير ذلك **قوله** فى الثواب طامعا الجار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لضرورة النظم وطامعا صفة لمريدا ويصح ان يكون حالا من فاعل أرجو أى ارجو الله فى القبول حال كونى طامعا فى الثواب والمراد بالطمع هنا الرجاء على سبيل التجوز لان من أراد الارجوزة وقصد بها وجه الله تعالى كان راجيا للثواب لا طامعا والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى أعده الله تعالى لمن شاء من عباده فى نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختيار لا بالايجاب والوجوب كما سيأتى التصريح به فى قوله فان يثبنا فبمحض الفضل وفى قولنا لا بالايجاب رد على الفلاسفة القائلين بالايجاب أى التعليل بمعنى ان الثواب ينشأ عن ذات الله تعالى فهو كحركة الخاتم فانهم يقولون انها تنشأ عن حركة الاصبع بطريق التعليل فان قيل ان الفلاسفة ينكرون الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا

بهامش نسخة فى الثواب طامعا

لا

لا بالاء بجاب ولا بغيره اجيب بانهم وان انكروا حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح وثواب باللذات المعنوية وفى قولنا ولا بالوجوب رد على المعتزلة القائلين بوجوب الصلاح وسيأتى الرد عليهم بقوله * وقولهم ان الصلاح واجب عليه زور بما عليه واجب * وفى كلامه اشارة الى أن العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غيره أكمل فان درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا أن يعمل العبد لله وحده امتثالا لامره وقياما بحق عبوديته والوسطى أن يعمل طلبا للثواب وهربا من العقاب والدنيا أن يعمل لاكرام الله له فى الدنيا والسلامة من آفاتها وما عدى هذه الثلاثة فهو رياء وان تفاوتت أفراده ذكره شيخ الاسلام فى شرح القشيرية وقاله غيره من العلماء ايضا ويفهم من قوله نافعا بها مريدا فى الثواب طامعا أنه تعالى يكون نافعا بها مريدا طامعا فى ذات الله لانه اذا نفع المريد الطامع فى الثواب فبالأولى أنه ينفع بها المريد الطامع فى ذات الله تعالى

قوله فكل من كلف الخ الفاء فاء الفصيحة لانها أفصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا أردت بيان علم أصول الدين فأقول لك كل من كلف الخ أى كل فرد فرد من المكلفين من الانس والجن ذكرا كان أو أنثى ولو من العوام والعبيد والنساء والخدم حتى يأجوج ومأجوج دون الملائكة ولو قلنا بأنهم مكلفون لان الخلاف فى تكليفهم انما هو بالنسبة الى غير معرفة الله تعالى فانها جبلية لهم فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما فى الانس والجن ولذلك قال الله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة ثم قال وأولوا العلم فلم يطلق الامر كما أطلقه فى الملائكة ثم ان التكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول وهو الراجح يكون قاصرا على الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى الثانى يشمل ما عدى الاباحة اذ لا طلب فيها فالاباحة ليست تكليفا عليهما فان قيل كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضعية وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشئ سببا او شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا وخمسة تكليفية وهى الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة واجيب بأن ذلك تغليب أو ان معنى كونها تكليفية أنها لا تتعلق الا بالمكلف كما صرحوا به فى أصول الفقه من أن أفعال الصبى ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة لان المباح هو الذى لا اثم فى فعله ولا فى تركه ولا ينفى الشئ الا حيث يصح ثبوته وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة سليم الحواس وهذا فى الانس وأما فى الجن فهم مكلفون من أصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ

فكل من كلف شرعا وجب

وخرج بالبالغ الصبي فليس مكلفا فمن مات قبل البلوغ فهو ناج ولو من أولاد
الكفار ولا يعاقب على كفر وغيره خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي العاقل
بالايمان لوجود العقل وهو كافر عندهم فان اعتقد الايمان أو الكفر فأمره ظاهر
وان لم يعتقد واحدا منهما كان من أهل النار لوجوب الايمان عليه بمجرد العقل
وخرج بالعاقل المجنون فليس بمكلف وكذا السكران غير المتعدى بخلاف المتعدي
لكن محل ذلك ان بلغ مجنونا أو سكران واستمر على ذلك حتى مات بخلاف ما لو بلغ
عاقلا ثم جن أو سكر وكان غير مؤمن ومات كذلك فهو غير ناج وخرج بالذي بلغته
الدعوة من لم تبلغه بأن نشأ فى شاهق جبل فليس بمكلف على الاصح خلافا لمن قال بأنه
مكلف لوجود العقل الكافي فى وجوب المعرفة عندهم وان لم تبلغه الدعوة وعلى اشتراط
بلوغ الدعوة فهل يكفي بلوغ دعوة أي نبي ولو آدم لان التوحيد ليس أمرا خاصا بهذه
الامة أولا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل اليه والتحقيق كما نقله العلامة الملوي
عن الأبي فى شرح مسلم خلافا للنووي أنه لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل اليه
فالمذهب الحق أن أهل الفترة بفتح الفاء وهم من كانوا بين أزمنة الرسل أو فى زمن
رسول لم يرسل اليهم ناجون وان بدلوا وغيروا وعبدوا الاصنام فان قيل كيف
هذا مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن جماعة من أهل الفترة فى النار كامرئ القيس
وحاتم الطائي وبعض آباء الصحابة فان بعض الصحابة سأله صلى الله عليه وسلم وهو
يخطب فقال أين أبي فقال فى النار أجيب بأن احاديثهم أحاديث آحاد وهي
لا تعارض القطعي وهو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبأنه يجوز
أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به يعلمه الله تعالى ورسوله وخرج
بسليم الحواس غيره ولهذا قال بعض أئمة الشافعية لو خلق الله انسانا أعمى أصم
سقط عنه وجوب النظر والتكليف وهو صحيح كما فى شرح المص **تنبيه** اذا علمت
أن اهل الفترة ناجون على الراجح علمت ان أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما
من أهل الفترة بل جميع آبائه صلى الله عليه وسلم وأمهاته ناجون ومحكوم بايمانهم لم
يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب ولا شئ مما كان عليه الجاهلية بأدلة تقتضيه كقوله
تعالى وتقلبك فى الساجدين وقوله صلى الله عليه وسلم لم أزل أنتقل من الاصلاب
الطاهرات الى الارحام الزاكيات وغير ذلك من الاحاديث البالغة مبلغ التواتر وأما
آزر فكان عم ابراهيم وانما دعاه بالأب لان عادة العرب تدعو العم بالأب وأما ما نقل عن
أبي حنيفة فى الفقه الاكبر من أن والدي المصطفى ماتا على الكفر فمدسوس عليه وحاشاه
ان يقول فى والدي المصطفى ذلك وغلط منلا على قاري يغفر الله له فى كلمة شنيعة قالها

ومن

وَمن العجائب مَا نسب له مَع ذلك من ايمان فرعون فالحق الذى نلقى الله عَليه ان أبويه صَلى الله عليه وَسَلم ناجيان على انه قيل أحياهما الله تعالى حتى آمنا به ثم أماتهما الحديث ورد فى ذلك وَهو مَا روى عن عروة عن عَائشة أن رسول الله صَلى الله عَليه وَسَلم سأل ربه أن يحيى له أبويه فأحياهما فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلى وَالله قادر على كل شئ له أن يخص نبيه بمَاشَاء من فضله وَينعم عَليه بمَاشَاء من كرامته وقد انشد بعضهم فقال شعر

حبَى الله النبى مزيد فضل • على فضل وكان به رؤفا •
فأحيى أمه وكذا أباه • لايمان به فضلا منيفا •
فسلم فالقديم بذا قدير • وان كان الحديث به ضعيفا •

وَلعل هذا الحديث صح عند اهل الحقيقة بطريق الكشف كما اشار اليه بعضهم بقوله

أيقنت ان أبا النبى وأمه • أحياهما الرب الكريم البارى •
حتى له شهدا بصدق رسالة • صدق فتلك كرامة المختار •
هذا الحديث ومن يقول بضعفه • فهو الضعيف عن الحقيقة عارى •

وَقد ألف الجلال السيوطى فيما يتعلق بنجاتهما مؤلفات كثيرة **قوله** شرعا الاولى أنه منصوب على التمييز وَان ذكر الشيخ عبد السلام أنه منصوب على نزع الخافض لانه سماعى لكن اجيب عنه بانه كثر فى كلام المؤلفين حتى صار كالقياسى وَعلى كل فهو متعلق بقوله وَجبا وَقيل متعلق بكلف لكن الاظهر الاول لأن المقصود أن المعرفة وَجبت بالشرع لا بالعقل وَليس المقصود تقييد التكليف بالشرع وَهذا مذهب الاشاعرة وَجمع من غيرهم فمعرفة الله وَجبت عندهم بالشرع وكذلك سائر الاحكام اذ لاحكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا وَذهبت المعتزلة الى ان الاحكام كلها تثبت بالعقل وَلذلك قال فى جمع الجوامع وَحكمت المعتزلة العقل أى جعلته حاكما أى مدركا للاحكام وَان لم يرد الشرع وَيقولون ان الشرع جاء مقويا وَمؤكدا للعقل فلا ينفون الشرع اصلا ولا كفروا قطعا وَبنوا كلامهم على التحسين وَالتقبيح العقليين فالحسن عندهم مَا حسنه العقل وَالقبيح مَا قبحه العقل فاذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحيث يذم على تركه ويمدح على فعله حكم بوجوبه وَهكذا وَأما عند اهل السنة فالحسن مَا حسنه الشرع والقبيح مَا قبحه الشرع وَمذهب الماتريدية كما نقله المص فى شرحه عنهم ان وجوب المعرفة بالعقل بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لادركه العقل استقلالا لوضوحه لا بناء على التحسين العقلى كما قالت المعتزلة والحق أن العقل لا يستقل بشئ اصلا فتلخص أن المذاهب ثلاثة مَذهب الأشاعرة وَهو أن الاحكام كلها تثبت بالشرع لكن بشرط العقل وَالثانى مَذهب الماتريدية وَهو أن وجوب المعرفة تثبت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث مَذهب المعتزلة وَهو ان الاحكام كلها تثبت بالعقل وَقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب المعرفة بالعقل وَقول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل فاحرص عليه **قوله**

وجبا عليه الخ هذه الجملة خبر المبتدا الذى هو كل من كلف وعليه متعلق بوجبا والألف فيه للاطلاق وقوله أن يعرف اى معرفة فان والفعل فى تأويل مصدر وهو فاعل وجب والمعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد على التحقيق وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن والشك والوهم وبالمطابق غير المطابق كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منها معرفة والمتصف بشئ من الاربعة الاول فى شئ من العقائد الآتية كافر اتفاقا وأما المتصف بالتقليد فسيأتى الخلاف فيه قوله ما قد وجبا لله اى جميع ما وجب لله لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف ان يعرفه كذلك أعنى اجمالا وكذا يقال فى المستحيل وفى البيت التضمين المتقدم والالف فى وجبا للاطلاق فلا ايطا فى كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من مشطور الرجز كما تقدم لان الوجوب الاول بالشرع والثانى بالعقل غالبا وانما قلنا غالبا لان الصفات على ثلاثة اقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلى وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم الثانى ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعى وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه من الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث ما اختلف فيه وهو الوحدانية والأصح أن دليلها عقلى وانما قدم الواجب لشرفه وأخر المستحيل لانحطاطه لانه يرجع للسلب والثبوت أشرف منه ووسط الجائز لان فيه شائبة الثبوت وشائبة السلب وقد عرفوا الواجب فى هذا الفن بأنه ما لا يتصور فى العقل عدمه ببناء الفعل للفاعل أى ما لا يمكن بسبب العقل عدمه أو للمفعول اى ما لا تدرك النفس بسبب العقل عدمه لكن يرد على هذا ان النفس قد تدرك عدم الواجب لان المحال قد يتصور أى يدرك ويجاب بان المراد بالتصور هنا التصديق والمعنى ما لا تصدق النفس بسبب العقل بعدمه وعلم من هذا ان العقل آلة فى الادراك والمدرك انما هو النفس والاولى عدم ربط الواجب بالعقل فيقال الواجب هو ما لا يقبل الانتفاء لأن الواجب واجب فى نفسه وجد عقل أو لم يوجد والواجب قسمان ضرورى كتحيز الجرم أى اخذه قدرا من الحيز وهو المكان فانه ما دام الجرم موجودا يجب أن يتحيز فهو واجب مقيد بدوام الجرم ونظرى كصفاته تعالى قوله والجائز أى فى حقه سبحانه وتعالى عقلا وهو معطوف على قوله ما قد وجبا وقد عرفوه بأنه ما يصح فى العقل

وجوده

قوله والجائز والمستحيل

وجوده تارة وعدمه اخرى اما ضرورة كحركة الجرم او سكونه او نظر كتعذيب المطيع ولو معصوما لكن لا ينبغي كثرة التشدق في حق الانبياء بل بقدر ضرورة التعليم واثابة العاصي ولو كافرا لان الكلام في الامكان العقلي فلا ينافي أن ذلك ممتنع شرعا وعلم من ذلك ان الجائز قسمان ضروري ونظري **قوله** والممتنعا أي المستحيل في حقه تعالى وعرفوه بانه ما لا يتصور في العقل وجوده ببناء الفعل للفاعل أو للمفعول كما تقدم في تعريف الواجب وهو قسمان ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معا ونظري كالشريك له تعالى فتلخص أن كلا من هذه الاقسام الثلاثة ينقسم قسمين ضروري ونظري فالجميع ستة وقدم تمثيلها قال بعضهم ويمكن تمثيل الاقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه فالواجب احدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما جميعا والجائز ثبوت احدهما معينا بدلا عن الآخر وينبغي الاعتناء بهذه الاحكام لان امام الحرمين يقول بأن معرفتها هي العقل بناء على انه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات **قوله** ومثل ذا الرسله يجوز قراءة مثل بالرفع فتكون الجملة مستأنفة أي مبتدأ وخبر والتقدير ومثل ذلك كائن لرسله ويجوز قراءته بالنصب عطفا على ما قد وجبا وما بعده والتقدير ووجب عليه أن يعرف مثل ذلك لرسله وافرد اسم الاشارة مع عوده لمتعدد نظرا للتأويل بالمذكور الذي هو الواجب والمستحيل والجائز وأشار المصنف بلفظ مثل الى أن الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام والمستحيل والجائز ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز فالمراد المثلية في مطلق واجب وجائز ومستحيل وان اختلفت الافراد والأدلة وانما خص الرسل لان بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء **وقوله** فاستمعا بقلب نون التوكيد الخفيفة الفا في الوقف كما قال ابن مالك ٭ وابدلنها بعد فتح الفا ٭ وقفا كما تقول في قفن قفا ٭ أي فاستمعن ما القي اليك من الامور التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد استماع تدبر وتفهم فهو وان كان تكملة مفيد لما تقدم **قوله** اذ كل من قلد الخ هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة فكأنه قال وانما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لان كل من قلد الخ فاذ للتعليل والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير أن يعرف دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد أي اعتقاد مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير أيضا وخرج بقولنا من غير أن يعرف دليله التلامذة بعد أن يرشدهم الاشياخ للأدلة فهم عارفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا الهلال فسبق بعضهم لرؤيته وأخبرهم به فان صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وان أرشدهم بالعلامة حتى

ومثل ذا الرسله فاستمعا

اذ كل من قلد في التوحيد

عاينوه لم يكونوا مقلدين وقوله في التوحيد أي في العقائد ولو تعلقت بالرسل فليس المراد بالتوحيد اثبات الوحدانية بخصوصه **قوله** ايمانه لم يخل من ترديد هذه الجملة خبر عن المبتدإ الذي هو كل من قلد الخ والمراد بايمانه جزمه باحكام التوحيد من غير دليل وليس المراد به المعرفة اذ لا معرفة عند المقلد كذا يفيده كلام الش ولعله مبني على أن الايمان هو المعرفة وهو ضعيف والراجح أنه التصديق وهو غير الجزم لان مرجعه الكلام النفساني وهو قول النفس آمنت وصدقت فالاولى أن المراد بايمان المقلد تصديقه التابع للجزم لا نفس الجزم والمراد من الترديد التردد والتحير من قولك تردد زيد أي تحير واستشكل بان العبارة تقتضي أن الجزم يجامع التردد مع أنه متى كان جازما لا يكون مترددا أصلا فكيف يقول ايمانه لم يخل من ترديد وأجيب عن ذلك بأن كلامه على حذف مضاف والتقدير لم يخل عن قبول ترديد أو المعنى أنه مصحوب بالترديد بالقوة لا بالفعل ولا يرد أن العارف لا يخلو أيضا عن قبول الترديد أو لم يخل عن الترديد بالقوة لجواز أن تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى لان المراد بالقبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ويمكن أن يحمل الترديد على اختلاف العلماء فيه فما يأتي كالتفسير لهذا المجمل فهو من ذكر المفصل بعد المجمل **قوله** ففيه بعض القوم يحكي الخلفا أي فبسبب تحيره وتردده اختلف العلماء في ايمانه صحة وعدمها فالفاء سببية والضمير لايمان المقلد من حيث الصحة وعدمها والخلف بضم الخاء وسكون اللام بمعنى الخلاف لا بمعنى خلف الوعد وان تعورف فيه وحاصل الخلاف فيه أقوال ستة الأول عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقا أي سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا الثالث الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا عصيان الرابع أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطاء على غير المعصوم الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى السادس ايمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفلسفة وما أحسن قول بعضهم ● عاب الكلام أناس لا خلاق لهم ● وما عليه اذا عابوه من ضرر ● ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة ● ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر ● والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الاقوال القول الثالث والصواب أن هذا الخلاف مطلق أي جار في النظر الموصل لمعرفة الله وفي غيره

ايمانه لم يخل من ترديد

ففيه بعض القوم يحكي الخلفا

كالنظر

كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا للمرخص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالى وقال أما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام والراجح أنه لا فرق في هذا الخلاف بين أهل الامصار والقرى وبين من نشأ في شاهق جبل خلافا للمرخصه بمن نشأ في شاهق جبل دون أهل الامصار والقرى وقد جرى على ذلك الشيخ عبد السلام أيضا قال اليوسي وقد تحدث امرأتان بحضرى في زمن صغرى وذكرتا الذنوب فقالت احداهما الله يغفر لنا فقالت الاخرى يغفر لنا ان وفقه الله الذى خلقه هو ايضا اهـ ومثل ذلك كثير في الناس فمنهم من يعتقد أن الصحابة انبياء وهذا كفر ومنهم من ينكر البعث ويقول من مات ثم جاء وأخبر بذلك الى غير ذلك من الكفر الصريح وحكى الآمدى اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمانه الا لابى هاشم الجبائى من المعتزلة وذكر ابن حجر عن بعضهم أنه انكر وجوب المعرفة أصلا وقال انها حاصلة بأصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وبقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولذلك قال أبو منصور الماتريدى اجمع اصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد به الاجماع فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين والله اعلم

قوله وبعضهم حقق فيه الكشفا أى وبعض القوم كالتاج السبكى حقق في ايمان المقلد البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء لفظيا والتحقيق يطلق على ذكر الشئ على الوجه الحق وعلى اثبات الشئ بدليل والاول هو المراد هنا وقوله فقال الخ معطوف على قوله حقق فيه الكشفا من عطف المفصل على المجمل وقوله ان يجزم بقول الغير أى ان يجزم المقلد بصحة قول الغير جزما قويا بحيث لو رجع المقلد بالفتح لم يرجع المقلد بالكسر وقوله كفى أى كفاه في الايمان وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد فيكفيه ذلك في الاحكام الدنيوية فيناكح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابر المسلمين وفى الاحكام الاخروية ايضا فلا يخلد في النار ان دخلها ومآله الى النجاة والجنة فهو مؤمن عاص بترك النظر ان كان فيه أهلية النظر وقوله والا لم يزل في الضير أى وان لم يجزم المقلد بصدق قول الغير جزما قويا بأن كان جازما لكن لو رجع المقلد بالفتح لرجع المقلد بالكسر لم يزل واقعا في الضير لانه قابل للشك والتردد وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد والخلاف انما هو في المقلد الجازم وأما الشاك والظان فمتفق على عدم صحة

وبعضهم حقق فيه الكشفا
فقال ان يجزم بقول الغير
كفى والا لم يزل في الضير

ايمانهما وان كان كلام المص يوهم خلاف المراد والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر لاحكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر لاحكام الدنيا فيكفي فيها الاقرار فقط فمن أقر جرت عليه الاحكام الاسلامية ولم يحكم عليه بالكفر الا ان اقترن بشئ يقتضي الكفر كالسجود لصنم قوله واجزم أي اعتقد اعتقادا جازما والمخاطب بذلك كل مكلف من ذكر أو أنثى حر او عبد جني او انسي قال المص في شرحه والكلام السابق من قوله فكل من كلف الخ انما أفاد أن المعرفة واجبة على المكلف وهذا أفاد أنها اول واجب ثم هذه المسئلة ليست من اركان الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية التقليد وقوله بأن أولا متعلق بأجزم وأصل أول أوأل على وزن أفعل قلبت الهمزة الثانية واوا ثم ادغمت الواو في الواو لاجتماع المثلين وله استعمالات أحدهما أن يكون بمعنى سابق فيكون منصرفا ومنونا ومنه قولهم الحمد لله اولا وآخرا والثاني أن يكون صفة فيكون أفعل تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف للوصفية ووزن الفعل فان حمل ما في النظم على الاول فلا اشكال وان حمل على الثاني فصرفه وحذف المضاف اليه لضرورة النظم وقوله مما يجب أي من الذي يجب فما اسم موصول ومن تبعيضية وهو صفة لاولا على الاستعمال الاول وللمضاف اليه المحذوف على الاستعمال الثاني والأصل أن اول شئ مما يجب وقوله معرفة خبر ان والتنوين فيه للتعظيم وهو عوض عن المضاف اليه والأصل معرفة الله والمراد معرفة صفاته وسائر احكام الالوهية لا معرفة ذاته وكنه حقيقته اذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته الا هو وفي الحديث تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه لا تحيط به الفكرة وفي الحديث ايضا ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار وبالجملة لا يعرف الله الا الله فترك الادراك ادراك والبحث عن ذات الله اشراك قوله وفيه خلف منتصب أي وفي اول ما يجب خلاف قائم بين الائمة سنيين وغيرهم ودفع الناظم بذلك توهم الاتفاق على الحكم السابق في قوله واجزم بان أولا الخ وجعل الخلاف في الأولية لا في الوجوب لانه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة ووجوب النظر الموصل اليها كذا قال الش لكن قد سبق قول بحرمة النظر وقول بأنه شرط كمال وكأنه ناظر للمجرى عليه فيما تقدم من تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى وغير النظر الموصل اليها وقد تقدم ما فيه ويحتمل أنه لم يعتد بالخلاف بناء على ما أنشده السيوطي في الاتقان * وليس كل خلاف جاء معتبرا الا خلاف له حظ من النظر وجملة الأقوال في أول الواجبات اثنا عشر قولا أولها ما قاله الأشعري امام هذا الفن أنه المعرفة وثانيها ما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني أنه النظر الموصل للمعرفة

واجزم بان اولا مما يجب
معرفة وفيه خلف منتصب

وَيعزى للاشعرى ايض وَثالثها ما قاله القاضى الباقلانى انه اول النظر اى المقدمة الاولى منه نحو قولك العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث فمجموع المقدمتين هو النظر والمقدمة الاولى هى اول النظر ورابعها ما قاله امام الحرمين انه القصد الى النظر اى تفريغ القلب عن الشواغل وعزى للقاضى ايض وخامسها ما قاله بعضهم انه التقليد وسادسها انه النطق بالشهادتين وسابعها ما قاله ابو هاشم عن طائفة من المعتزلة وغيرهم انه الشك ورد بانه مطلوب زواله لان الشك فى شئ من العقائد كفر فلا يكون مطلوبا حصوله ولعلهم ارادوا ترديد الفكر فيؤول الى النظر وثامنها انه الايمان وتاسعها انه الاسلام وهذان القولان متقاربان مردودان بان كلا من الايمان والاسلام للمعرفة وعاشرها اعتقاد وجوب النظر وحادى عشرها انه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم وثانى عشرها انه المعرفة او التقليد اى احدهما لا بعينه فيكون مخيرا بينهما والاصح ان اول واجب مقصدا المعرفة واول واجب وسيلة قريبة النظر ووسيلة بعيدة القصد الى النظر وبهذا يجمع بين الاقوال الثلاثة قوله فانظر الخ اى اذا اردت المعرفة فانظر الخ لان النظر وسيلة لها والمأمور بالنظر كل مكلف وامر المص بالنظر الى نفسه ابتداء لانها اقرب الاشياء ثم بالنظر الى العالم العلوى لكونه اعظم وابدع ثم الى العالم السفلى وفى تقديم العالم العلوى على السفلى اقتداء بقوله تعالى ان فى خلق السموات والارض الاية ولا تتوقف صحة النظر على هذا الترتيب بل يصح ان ينظر الى النفس ثم الى العالم السفلى ثم العلوى او ينظر الى العالم العلوى ثم الى السفلى ثم الى النفس الى غير ذلك من الصور الممكنة والنظر لغة الابصار اى ادراك الشئ بحاسة البصر والفكر اى حركة النفس فى المعقولات واما فى المحسوسات فتخييل وعلم من ذلك ان النظر مشترك بين الابصار والفكر والمراد منه هنا الثانى وهو الفكر فكان المص قال فتفكر الخ واما عرفا فهو ترتيب امرين معلومين ليتوصل بترتيبهما الى علم مجهول كترتيب الصغرى مع الكبرى فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وكترتيب الجنس مع الفصل فى قولنا الانسان حيوان ناطق فالاول مثال للنظر فى التصديقات والثانى مثال للنظر فى التصورات ولا يرد على ذلك التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها كان يقال الانسان ناطق او ضاحك لان فيه ترتيبا حكما لان ناطق فى قوة شئ ذو نطق وضاحك فى قوة شئ ذو ضحك قوله الى نفسك اى فى احوال ذاتك فالى بمعنى فى لان انظر بمعنى تفكر وهو يتعدى بفى والمراد من

فانظر الى نفسك ثم انتقل

فى بعد

النفس الذات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والكلام على تقدير مضاف كما قدرناه لان النظر فى احوالها ابدع من النظر فى الذات من حيث هى ذات والمراد باحوالها ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضى وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وايمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس فتكون حادثة وهى قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث وذلك دليل الافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود تام العلم تام القدرة والارادة فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته وحاصله أن تقول نفسى ملزومة لصفات حادثة وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالى وفى أنفسكم أفلا تبصرون اى وفى انفسكم آيات ودلائل اتتركون التفكر فيها فلا تبصرون اى لا ينبغى ترك النظر فيها وقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين الآية والانسان آدم والسلالة الطين فهى قطعة من عموم الطين والضمير فى قوله ثم جعلناه نطفة عائد على الانسان لا بمعنى آدم بل بمعنى بنيه ففيه استخدام وقد ورد من عرف نفسه عرف ربه اى من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى وهذا هو الاظهر فى معنى الحديث وقيل هو اشارة الى التعجيز اى انت لا تعرف نفسك فلا تطمع فى معرفة كنه ربك ذكره الشريف المقدسى فى مفاتح الكنوز وحل الرموز قوله ثم انتقل للعالم العلوى اى ثم بعد نظرك فى احوال نفسك انتقل للنظر فى احوال العالم المنسوب الى جهة العلو والمراد به ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب وعرش وملائكة وغيرها وقوله ثم السفلى اى ثم انتقل للنظر فى العالم المنسوب لجهة السفل والمراد به كل ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها كالمعادن والبحار والنبات وغير ذلك فتستدل بها على وجود الصانع وصفاته فانك تجد كلا منهما مشمولا بجهات مخصوصة وامكنة معينة وتجد بعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه ظلمانيا وذلك دليل على الحدوث وهو دليل على الافتقار الى صانع حكيم متصف بالصفات وحاصله أن تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع حكيم متصف بالصفات قال تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به

للعالم العلوى ثم السفلى

الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السموات والارض لايات لقوم يعقلون واعلم ان العالم بفتح اللام اسم لما سوى الله وصفاته من الموجودات والاحوال على القول بها واما المعدومات فليست من العالم سواء كانت ممكنة كولد لزيد قبل وجوده او مستحيلة كالشريك وبعضهم خص العالم بذى الروح وبعضهم خصه بالانس والجن وبعضهم خصه بالملائكة وبعضهم خصه بالثلاثة مع الشياطين وبعضهم خصه باهل الجنة والنار لكن لا دليل على ذلك كله ذكره المص فى شرح الصغير قوله تجد به صنعا اى ان تنظر فى احوال ما ذكر تعلم فيه صنعا بضم الصاد اى صنعة باهرة وهى كناية عن الاعراض المخلوقة فتجد مجزوم فى جواب شرط مقدر ويصح ان يكون مجزوما فى جواب الامر والباء بمعنى فى والصنع بمعنى الصنعة الباهرة من نقوش متقنة والوان مستحسنة الى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به الا خالق الارض والسموات وكل هذا دليل على علم صانعه وقدرته وارادته وحياته لان ذلك لا يصدر الا عمن اتصف بما ذكر قوله بديع الحكم هو المخترع لا على مثال سبق والحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة بمعنى الاحكام اى الاتقان وجمعه لتعدده بتعدد الصنع الذى هو الصنعة الباهرة وقد وقع فى كلام الغزالى ليس فى الامكان ابدع مما كان فشنع عليه جماعة بان فيه نسبة العجز اليه تعالى واجيب عنه باجوبة احسنها ان المعنى ليس فى الامكان ابدع مما كان لعدم تعلق علم الله وارادته بغير ما كان الذى هو هذا العالم فهو مستحيل لعدم تعلق علم الله وارادته به فصدق عليه انه ليس فى الامكان بهذا الاعتبار وان كان ممكنا فى نفسه قوله لكن الخ استدراك على ما يشعر به قوله بديع الحكم من انه حيث كان كذلك فهو قديم فكانه قال لكن العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث وبحث فيه بان البديع هو المخترع من غير مثال سبق والمخترع لا يكون الا حادثا فلا يتوهم القدم حتى يحتاج للاستدراك الا ان يقال ربما يتوهم من عجز التعريف اعنى قولهم من غير مثال سبق لامن صدره وهو المخترع والاقرب ان لكن هنا لمجرد التاكيد كما فى قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وقوله به قام دليل العدم اى بالعالم بمعنى الاجرام قام دليل جواز العدم فهو على تقدير مضاف اذ العرض انه موجود والمراد بدليل جواز العدم الاعراض الحادثة الملازمة للعالم بمعنى الاجرام قوله وكل ما جاز عليه العدم اى وكل الذى او كل شئ جاز عليه العدم يعنى الفنا وقوله عليه قطعا يستحيل

تجد به صنعا بديع الحكم

لكن به قام دليل العدم

وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم

القدم اى على ما جاز عليه العدم يمتنع القدم جزما من غير تردد وقد اشار المص
الى قياس تركيبه هكذا العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وكل ما جاز عليه
العدم استحال عليه القدم فينتج هذا القياس ان العالم من عرشه لفرشه استحال عليه
القدم فثبت حدوثه واذا ثبت حدوثه فلا بد له من محدث وهو المطلوب لان اصل
الكلام فى النظر الموصل لمعرفة الله فطوى المص الصغرى لفهمها من الاستدراك
وذكر الكبرى بقوله وكل ما جاز عليه العدم الخ والحاصل انك تثبت اولا حدوث
الاعراض بمشاهدة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه فتقول الاعراض شوهد تغيرها
من عدم الى وجود وعكسه وكل ما هو كذلك فهو حادث ينتج ان الاعراض حادثة ثم تثبت
حدوث الاجرام واستحالة العدم عليها بملازمتها للاعراض الحادثة فتقول الاجرام
ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل عليه القدم
فينتج ان الاجرام حادثة ويستحيل عليها القدم واعلم ان لهم هنا مطالب سبعة
نظمها بعضهم فى قوله • زيد قام ما انتقل ما كمنا • ما انفك لا عدم قديم لا حنا •
فقوله زيد رد لقول الفلاسفة لا نسلم ثبوت زائد على الاجرام حتى يصلح الاستدلال
على حدوث الاجرام ودليل ثبوت الزائد الذى هو العرض المشاهدة وقوله قام
بحذف الف ما للوزن رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه يقوم بنفسه اذا لم
يتصف به الجرم ودليل انه لا يقوم بنفسه انه لا يعقل صفة من غير موصوف
فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلا وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن رد
لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه ينتقل من جرم الى جرم آخر ودليل انه لا ينتقل
انه لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثانى قائما بنفسه وقد بطل
قبل ذلك وقوله ما كمنا رد لقولهم لا نسلم عدم العرض لجواز انه كمن فى الجرم
فتكمن الحركة فى الجرم اذا سكن مثلا ودليل انه لا يكمن انه يلزم عليه جمع الضدين
وهو باطل وقوله ما انفك رد لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز ان
ينفك عنه ودليل انه لا ينفك عنه انه لا يعقل جرم خال عن حركة ولا حركة مثلا
لاستحالة ارتفاع النقيضين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لا نسلم حدوث العرض
لجواز ان يكون قديما وينعدم ودليل ان القديم لا ينعدم ان القديم لا يكون
وجوده الا واجبا فلا يقبل العدم وقوله لا حنا منحت من قولنا لا حوادث
لا اول لها وهو رد لقولهم لا نسلم ان ملازم الحادث حادث لجواز ان تكون
الاعراض حوادث لا اول لها فيكون ملازمها قديما ودليل انه لا حوادث لا اول
لها انه حيث كانت حوادث لزم ان يكون لها اول فيلزم على قولهم حوادث لا اول

لها

وفسر الايمان بالتصديق

لما التناقض وممايبطله برهان القطع والتطبيق وهو مبسوط فى غير هذا المحل
وهذه المطالب السبعة لا يعرفها الا الراسخون فى العلم قال السنوسى وبها
ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة **قوله** وفسر الايمان الخ لما كان الايمان
والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو ما علم من الدين بالضرورة من مباحث
علم الكلام كما يعلم من قوله فيما يأتى ومن المعلوم ضرورة جحد ذكرهما المتكلمون
فى علم الكلام لكن اختلفوا فى وضعهما فأخرهما قوم عن الالهيات والنبوات
والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائض فى تلك المباحث اليهما وقد
سلك المص هذا الطريق فلذلك قال وفسر الايمان الخ ببناء الفعل للمفعول
للعلم بفاعله والأصل وفسر جمهور الاشاعرة والماتريدية وكذا غيرهم من
المعتزلة كالصالحى وابن الراوندى واعلم ان الايمان على خمسة اقسام ايمان عن
تقليد وهو الايمان الناشئ عن الاخذ بقول الشيخ من غير دليل وايمان عن علم
وهو الايمان الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها وايمان عن عيان وهو الايمان
الناشئ عن مراقبة القلب لله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين وايمان عن حق
وهو الايمان الناشئ عن مشاهدة الله بالقلب وايمان عن حقيقة وهو الايمان
الناشئ عن كونه لا يشهد الا الله فالتقليد للعوام والعلم لاصحاب الأدلة والعيان
لاهل المراقبة ويسمى مقام المراقبة والحق للعارفين ويسمى مقام المشاهدة
والحقيقة للواقفين ويسمى مقام الفنا لانهم يفنون عن غير الله ولا يشهدون
الا اياه واما حقيقة الحقيقة فهى للمرسلين وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل
الى بيانها تنبيه المؤمن اذا نام او غفل أو جن او أغمى عليه او مات متصف
جزما بالايمان حكما فتجرى عليه احكام الايمان فى هذه الاحوال ذكره المص فى
كبيره كما أفاده العلامة الشنوانى **قوله** بالتصديق اى التصديق المعهود
شرعا وهو تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة
اى علم من أدلة الدين بشبه الضرورة فهو نظرى فى الأصل الا انه لما اشتهر
صار ملحقا بالضرورى بجامع الجزم فى كل من العام والخاص من غير قبول
للشك والمراد بتصديق النبى فى ذلك الاذعان لما جاء به والقبول له وليس
المراد وقوع نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له حتى
يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقية نبوته ورسالته
صلى الله عليه وسلم ومصداق ذلك قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
قال عبد الله بن سلام لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابنى ومعرفتى لمحمد أشد

اهـ ويكفى الاجمال فيما يعتبر التكليف به اجمالا كالايمان بغالب الأنبياء
والملائكة ولابد من التفصيل فيما يعتبر التكليف به تفصيلا كالايمان بجميع
من الأنبياء ومن الملائكة فالجمع الذى يجب معرفتهم تفصيلا من الانبيا خمسة
وعشرون وقد نظموا فى قول بعضهم * حتم على كل ذى التكليف معرفة *
بأنبياء على التفصيل قد علموا * فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى
سبعة وهموا * ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا *
فهؤلاء المذكورون فى القرآن المتفق على نبوتهم واما المختلف فى نبوتهم فثلاثة ذو
القرنين والعزير ولقمان واما الخضر فلم يصرح باسمه فى القرآن وان كان هو المراد
فى آية عبدا من عبادنا وكذلك يوشع بن نون فتى موسى لم يصرح باسمه فى القرآن
ومعنى كون الايمان واجبا بهم تفصيلا انه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا
رسالته فمن انكر نبوة واحد منهم او رسالته كفر لكن العامى لا يحكم عليه بالكفر
الا ان انكر بعد تعليمه وليس المراد انه يجب حفظ اسمائهم خلافا لمن زعم
ذلك والجمع الذى يجب معرفته تفصيلا من الملائكة جبريل وميكائيل
واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب
وعتيد فيكفر المنكر شيأ من ذلك واما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما لانه
اختلف فى اصل السؤال ويجب الايمان بحملة العرش والحافين به اجمالا
كسائر الملائكة والتفصيلى اكمل من الاجمالى من حيث التفصيل والا فهو
مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما وبالجملة فالايمان
شرعا هو التصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين
بالضرورة اجمالا فى الاجمالى وتفصيلا فى التفصيلى واما لغة فهو مطلق
التصديق ومنه قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق **قوله والنطق
فيه الخلف** اى والنطق بالشهادتين للمتمكن منه وهو القادر عليه فى اعتبار
مدخليته فى الايمان الاختلاف بين العلماء وسيأتى تفصيله عقبه
فحذف المص المنطوق به وهو قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله كما سيصرح به فى قوله * وجازم معنى الذى تقررا * شهادتا الاسلام
وخرج بالمتمكن الذى هو القادر الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته
المنية قبل النطق من غير تراخ فهو مؤمن عند الله حتى على القول بان النطق
شرط صحة او شطر بخلاف من تمكن وفرط وموضوع هذا الخلاف كافر
اصلى يريد الدخول فى الاسلام واما اولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعا

والنطق فيه الخلف بالتحقيق

ويجرى

وتجرى عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم ولا بد من لفظ اشهد وتكريره ولا يشترط ان ياتى بحرف العطف على ما قاله الزيادى ورجع اليه الرملى آخرا فلا يكفى ابدال لفظ اشهد بغيره وان كان مرادفا لما فيه من معنى التعبد ولا بد من ترتيب الشهادتين وموالاتهما ولا بد من الاعتراف برسالته صلى الله عليه وسلم الى غير العرب ايضا اذا كان يعتقد اختصاص رسالته بالعرب كالعيسوية واذا كان كافرا باعتقاد قدم العالم فلا بد من رجوعه عنه ولو اتى بالشهادتين بالعجمية صح اسلامه وان احسن العربية وما تقدم من الشروط مبنى على المعتمد فى مذهبنا معاشر الشافعية وبه قال ابن عرفة من المالكية حيث قال لا بد ان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وخالف الأبى شيخه ابن عرفة فقال لا يتعين ذلك بل يكفى كلما يدل على الايمان فلو قال الله واحد ومحمد رسول كفى ونحو ما قاله لبعض من الشافعية وهو العلامة ابن حجر وللنووى ما يوافقه ايضا فيكون فى المسئلة قولان لاهل كل من المذهبين قال المصنف فى شرحه واولها اولى بالتعويل عليه اه قوله بالتحقيق اى متلبسا بالتحقيق الذى هو اثبات الشئ بدليل فالمعنى متلبسا بالاثبات بالادلة القاطعة على دعوى كل من الفريقين او الذى هو ذكر الشئ على الوجه الحق فالمعنى متلبسا بذكر كل فريق مدعاه على الوجه الحق عنده قوله فقيل الخ اى اذا اردت تفصيل هذا الخلاف فقيل الخ فالفاء فاء الفصيحة ويحتمل ان تكون لمجرد العطف فيكون معطوفا على الجملة الاسمية وهى قوله والنطق الخ من عطف المفصل على المجمل وقوله شرط اى خارج عن ماهيته وهذا القول لمحققى الاشاعرة والماتريدية ولغيرهم وقد فهم الجمهور ان مرادهم انه شرط لاجراء احكام المؤمنين عليهم من التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات والزكوات وغير ذلك لان التصديق القلبى وان كان ايمانا الا انه باطن خفى فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط اى تتعلق به تلك الاحكام فمن صدق ولم يقر بلسانه لعذر منعه ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى الاحكام الدنيوية اما المعذور اذا قامت قرينة على اسلامه بغير النطق كالاشارة فهو مؤمن فيهما واما الآبى بان طلب منه النطق بالشهادتين فابى فهو كافر فيهما ولو اذعن فى قلبه فلا ينفعه ذلك ولو فى الآخرة ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو مؤمن

فقيل شرطها كالعمل وقيل بل

فى الاحكام الدنيوية غير مؤمن عند الله تعالى وَمحل كونه مؤمنا فى الاحكام الدنيوية
ما لم يُطلع على كفره بعلامة كالسجود لصنم وَالا جرت عليه احكام الكفر وَفهم الاقل
ان مرادهم انه شرط فى صحة الايمان وَهذا القول كالقول بالشطرية فى الحكم وَانما
الخلاف بينهما فى العبارة وَالقول الاول هوَ الراجح وَالمنصوص بحسب المتبادر
منها مقوية للقول بالشرطية دون الشطرية كقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم
الايمان اى اثبته فى قلوبهم وَقوله صَلى الله عَليه وَسلم فى دعائه اللهم ثبت قلبى
عَلى دينك قوله كالعمل اى فى مطلق الشرطية وَان اختلفت جهة الشرطية فى
المشبه وَالمشبه به لان السابق اما شرط لاجراء الاحكام الدنيوية او لصحة الايمان
عَلى مامر وَهذا شرط كمال عَلى المختار عند اهل السنة فمن اتى بالعمل حصل الكمال وَمن
تركه فهوَ مؤمن لكنه فوّت عَلى نفسه الكمال اذا لم يكن مع ذلك استحلال او عناد للشارع او
شك فى مشروعيتها وَالا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة وَ ذهبت المعتزلة الى ان
العمل شطر من الايمان لانهم يقولون بانه العمل وَالنطق وَالاعتقاد فمن ترك العمل
فليس بمؤمن لفقد جزء من الايمان وَهوَ العمل وَلا كافر لوجود التصديق فهو عندهم
منزلة بين المنزلتين اى بين المؤمن وَالكافر وَيخلد فى النار وَيعذب باقل من عذاب
الكفر وَالخوارج يكفرون مرتكب الكبائر وَانما كان المختار هوَ الاول لان الايمان
فى اللغة التصديق فيستعمل شرعًا فى تصديق خاص وَلا دليل عَلى نقله للثلاثة
كما زعمه المعتزلة وَقد دلت النصوص عَلى ثبوت الايمان قبل الاوامر وَالنواهى
وَعلى ان الايمان وَالعمل الصالح متغايران وَعلى ان الايمان وَالمعاصى يجتمعان كقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام فانه يفيد ثبوت الايمان قبل الامر
بالصوم وَكقوله تعالى الذين آمنوا وَعملوا الصالحات فان اصل العطف للمغايرة
وكقوله تعالى الذين آمنوا وَلم يلبسوا ايمانهم بظلم بناء عَلى ان المراد من الظلم
المعصية فقد اقتضى مفهومه اجتماع الايمان مع الظلم بمعنى المعاصى عَلى ما علمت
وَقيل ان المراد به الشرك لما روى ان الآية لما نزلت شق ذلك عَلى الصحابة وَقالوا
اينا لم يظلم نفسه فقال صَلى الله عَليه وَسلم ليس كما تظنون انما هوَ كما قال لقمان
لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وَعليه فمفهوم الآية من باب وَما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فيكون المراد بالايمان مطلق التصديق قوله
وَقيل بل شطر اى وَقال قوم محققون كالامام ابى حنيفة وَجماعة من الاشاعرة ليس
الاقرار بالشهادتين شرطا بل هوَ شطر فيكون الايمان عندهؤلاء اسمًا لعملى القلب
وَاللسان جميعًا وَهما التصديق وَالاقرار وَاعترض عَلى هذا القول بان الايمان يوجد

شطر وفي الاسلام اشعرت بالعمل

فى المعذور

فى المعذور كالاخرس والشئ لايوجد بدون شطره وأجيب عن ذلك بانه ركن يحتمل السقوط كما فى من ذكر واما التصديق فانه ركن لا يحتمل السقوط وعلى هذا القول كالقول بأنه شرط صحة فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره لامرة ولا اكثر من مرة مع القدرة على ذلك لايكون مؤمنا لاعندنا ولاعند الله تعالى وكل من القولين المذكورين ضعيف والمعتمد أنه شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط والا فهو مؤمن عند الله تعالى كما مر فائدة الصواب ان الايمان مخلوق لانه اما التصديق بالجنان أو مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال من أنه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على أن الهداية حادثة نعم ان التفت للقضاء الأزلى صح ذلك قوله والاسلام اشرحن بالعمل بنقل حركة همزته الى اللام ثم طرحها للوزن وهو بالنصب وما بعده عامله أو بالرفع وما بعده خبره حذف منه الضمير الرابط والتقدير والاسلام اشرحنه بالعمل الصالح اى بالامتثال لذلك والاذعان الظاهرى له سواعمل أو لم يعمل فمعنى الاسلام شرعا الامتثال والانقياد لما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وأما معناه لغة فهو مطلق الامتثال والانقياد وعلى هذا فالايمان والاسلام متغايران مفهوما أى معنى وماصدقا أى افرادا وان تلازما شرعا باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا ليس بمسلم ولا مؤمن فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة كما علمت والكلام فى الايمان المنجى والاسلام كذلك والا فلا تلازم بل بينهما العموم والخصوص الوجهى يجتمعان فى من صدق بقلبه وانقاد بظاهره وينفرد الايمان فيمن صدق بقلبه فقط والاسلام فى من انقاد بظاهره فقط وهذا ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما وظاهره أن الخلاف حقيقى والتزمه بعضهم قائلا أن معنى الاسلام عندهم الاذعان الباطنى بدليل أفمن شرح الله صدره للاسلام والاولون يجيبون بأن المعنى أفمن شرح الله صدره لقبول الاسلام وان كان ادعاء الحذف خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والعمل كمال لهما وبعضهم جعل الخلاف لفظيا باعتبار المآل فحمل القول باتحاد مفهوميهما على معنى ان كل من اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعا وان تغايرا معنى وحمل القول بتغاير مفهوميهما على انهما متغايران معنى وان اتحدا محلا فمآل الامر انهما متغايران معنى وافرادا فمعنى الايمان التصديق الباطنى وافراده تصديقات

مثال هذا الخ والصلاة

كتصديق زيد وتصديق عمرو وتصديق بكر وهكذا ومعنى الاسلام الانقياد
وافراده انقيادات كانقياد زيد وانقياد عمرو وانقياد بكر وهكذا واما محلهما
فهو واحد فكل محل لاحدهما محل للآخر وبالعكس قوله مثال هذا الخ هذا من
باب تنزيل الجزئيات على الكليات ولذا عبر بالمثال الذى هو جزئى يذكر لايضاح
القاعدة واسم الاشارة عائد على العمل وقد ترك المص احد الاركان الخمسة وهو
النطق بالشهادتين وانما تركه المص لتقدم بيانه كما يفيده كلام الشارح لكن قد
يقال انه سبق من حيث مدخليته فى الايمان وهذا غير المراد هنا واعلم ان المدار
فى الاسلام على الاذعان للمذكورات وهذا ظ فى غير النطق واما هو فلا بد من
حصوله ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة ان ذلك لا يخرج عن الاذعان
برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة الشهادتين تكفى عن نفسها
وغيرها فهى كالشاة من الاربعين تزكى نفسها وغيرها قوله الحج قدمه
لضرورة النظم وان كانت الصلاة افضل منه فان بعضهم يكفر بتركها
كسلا بعد امر الامام بل الصيام افضل من الحج على المعتمد وهو لغة مطلق القصد
وشرعا قصد الكعبة للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة وقد اختلف فى اى
سنة فرض فقيل فرض قبل الهجرة ونزول قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
الآية بعدها انما هو للتاكيد وقيل فرض بعد الهجرة وعليه فقيل فى الخامسة
وقيل فى السادسة وصححه الشافعية وقيل فى السابعة وقيل فى الثامنة وقيل
فى التاسعة وصححه ابن الكمال وسئل الشبراملسى عن قول الشخص لمن لم يحج
يا حاج فلان تعظيما له هل يحرم او يجوز فاجاب بالتحريم لانه كذب نعم
ان قصد المعنى اللغوى كان اراد يا قاصد التوجه الى كذا جاز قوله والصلاة
هى لغة الدعاء مطلقا وقيل بخير وشرعا اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير مختتمة
بالتسليم بشرائط مخصوصة وهى اما ماخوذة من الوصل لانها وصلة بين العبد
وربه واما ماخوذة من صليت العود بالنار اذا قومته بها لانها تقيم العبد على
طاعة الله تعالى وتنهاه عن خلافه قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وقد روى ان فتى من الانصار كان يصلى الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يدع شيأ من الفواحش الا ارتكبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان
صلاته ستنهاه يوما ما فلم يلبث ان تاب وحسنت توبته فقال صلى الله عليه وسلم
الم اقل لكم ان صلاته ستنهاه يوما ما وقال بعض المفسرين الصلاة عرس الموحدين فانه
يجتمع فيها الوان العبادة كما ان العرس يجتمع فيه الوان الطعام فاذا صلى العبد

ركعتين يقول الله تعالى عبدى مع ضعفك أتيت بألوان العبادة قياما وركوعا وسجودا وقراءة وتهليلا وتحميدا وتكبيرا وسلاما فأنا مع جلالى وعظمتى لا يجمل منى أن أمنعك جنة فيها ألوان النعيم أوجبت لك الجنة بنعيمها كما عبدتنى بألوان العبادة وأكرمك برؤيتى كما عرفتنى بالوحدانية فانى لطيف أقبل عذرك وأقبل الخير منك برحمتى فانى أجد من اعذبه من الكفار بالنار وانت لا تجد الهاً غيرى يغفر سيأتك عندى لك بكل ركعة قصر فى الجنة وحورا وبكل سجدة نظرة الى وجهى واعلم أن الصلاة فرضت قبل الهجرة بسنة والارجح انه لم يفرض عليه صلى الله عليه وسلم قبلها صلاة وقيل كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشى ثم فرضت الصلوات الخمس ليلة الاسراء **قوله** كذا الصيام أى مثل ما ذكر من الحج والصلاة فى كونه منا لا للعمل الصيام وهو لغة الامساك ولو عن نحو الكلام ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام انى نذرت للرحمن صوما وشرعا الامساك عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص وفرض فى شعبان فى السنة الثانية من الهجرة وهل كان قبله صوم واجب ونسخ أولا قولان وعلى الاول فقيل عاشوراء وقيل ثلاثة من كل شهر وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وعاشورا واعلم أنه عليه الصلاة والسلام صام تسع رمضانات ولم يكمل له الاسنة واحدة على المعتمد وقال الدميرى الا اثنان وقال غيره الا خمسة **قوله** فادر أى اعلم من الدراية وهى العلم والمخاطب بذلك كل من يتأتى منه الدراية والعلم **قوله** والزكاة هى مصدر بمعنى التزكية وهى لغة التطهير والمدح والنماء وشرعا اخراج جزء من المال على وجه مخصوص هذا اذا كانت بمعنى الفعل كما هنا وان كانت بمعنى القدر المخرج قلت هى اسم لمال مخصوص يؤخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص يصرف لطائفة مخصوصة وفرضت فى السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر وقيل فى غيرها فقيل فى الرابعة وقيل قبل الهجرة **قوله** ورجحت زيادة الايمان الخ تقدم أن العمل من كمال الايمان عند أهل السنة وقد ذكر المص هنا انه يزيد بزيادته وينقص بنقصه فقال ورجحت زيادة الايمان الخ اى ورجح جماعة من العلماء وهم جمهور الاشاعرة القول بزيادة الايمان لانه لا معنى لترجيح زيادة الايمان الا ترجيح القول بها **وقوله** بما تزيد طاعة الانسان أى بسبب زيادة طاعة الانسان فالباء سببية وما مصدرية والطاعة فعل المأمور به واجتناب المنهى عنه **وقوله** ونقصه بنقصها اى ورجح الجماعة المتقدمون القول بنقص الايمان بسبب نقص الطاعة وهذا بالنظر للشان والا فقد يزيده المولى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه واذا قلنا بأن الايمان

كذا الصيام فادر والزكاة

ورجحت زيادة الايمان
بما تزيد طاعة الانسان

ونقصه بنقصها وقيل لا

يزيد وينقص فمحله فى غير ايمان الانبياء والملائكة وأما ايمان الانبيا، فيزيد لان الكامل يقبل الكمال ولا ينقص لكن يرد أن الانبيآء يحصل لهم تجل عظيم فى بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان بعده ليس بمنزلته قبله ويجاب بان هذا لايستلزم تفاوتا فى ايمانهم ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبى وفى مفاتيح الخزائن العلية لسيدى على وفا معنى قوله تعالى أولم تؤمن أولم يكفك ايمانك قال بلى ولكن ليطمئن قلبى من قلقه لرؤية الكيفية ومعنى ما ورد فى الصحيح نحن أحق بالشك من ابراهيم انه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى نظرا لحال الامة لا لحاله صلى الله عليه وسلم أو نظرا لحاله ويكون تواضعا وأما ايمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص كما ذكره المص فى كبيره عن ابن القيم وهو المشهور لان ايمانهم جبلى بأصل الطبيعة وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت وذكر الشيخ عبد البر الاجهورى ان ايمان الملائكة يزيد ولا ينقص فجعله كايمان الانبياء فتلخص أن الاقسام ثلاثة يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة على المشهور ويزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء وزاد بعضهم قسما رابعا وهو الذى ينقص ولا يزيد وهو ايمان الفساق وقد احتجوا على أن الايمان يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية أما العقلية فهى أنه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان بالزيادة والنقص لكان ايمان أحد الامة بل المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساويا لايمان الأنبياء والملائكة واللازم وهو المساواة باطل فكذا الملزوم الذى هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص وأما النقلية فهى النصوص الكثيرة الواردة فى هذا المعنى كقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وكقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله ويزداد الذين آمنوا ايمانا وقوله فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وكقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر لما سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان أبى بكر بايمان هذه الامة لرجح به وهذا الحديث كالآيات السابقة لا يدل على أنه ينقص فيضم الى ذلك وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل واورد على هذه الضميمة ايمان الانبياء واجيب بانه خرج لوجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه قوله وقيل لا أى وقال جماعة أعظمهم الامام أبو حنيفة وهو النعمان بن ثابت لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه ما ذكر لان تلك النهاية لا مراتب لها وبحث فيه بأن التصديق مراتب فان تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل وهو ليس كتصديق المراقب

وقيل لا خلف كذا قد نقلا

وهو ليس كتصديق المشاهد وهو ليس كتصديق المستغرق الذى لا يشاهد الا الله وتأول هؤلاء الجماعة الايات السابقة بان الزيادة انما هى فى المؤمن به لان الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام تنزل شيأ فشيأ فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد وتأولوا الاحاديث السابقة بأن الزيادة والنقص يرجع كل منهما الى الاعمال لا التصديق ويحتمل ان يكون النفى فى كلام المص راجعا الى اقرب مذكور وهو قوله ونقصه بنقصها فكأنه قال وقيل لا ينقص فيكون مراده بهذا القيل ان الايمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه الخطابى حيث قال الايمان الكامل ثلاثة أمور قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فان نقص ذهب **قوله** وقيل لا خلف استئناف لا عطف كما قاله المص ويحتمل أن يكون معطوفا على مقدر مفهوم من السياق والتقدير قد اشتهر أن بين القوم خلافا حقيقيا وقيل لا خلف اى وقال جماعة منهم الفخر الرازي وامام الحرمين ليس الخلاف بين الفريقين حقيقيا بل لفظيا ونفى الخلاف على الاطلاق لا يصح ووجه كون الخلاف لفظيا ان القول بانه يزيد وينقص محمول على ما به كماله وهو الاعمال والقول بانه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطنى وقوله كذا قد نقلا راجع للقيل الاخير لا لجميع ما سبق وأشار بذلك الى التبرى من عهدة صحة هذا القيل لان الاصح ان التصديق القلبى يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدمها وقد يزيد أيضا بمحض التجلى كما سبق ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه على ان هذا القيل خلاف المعروف بين القوم من أن الخلاف حقيقى فتحصل أن المعتمد ان الايمان هو التصديق فقط وأن النطق شرط فى اجراء الاحكام الدنيوية وأن الايمان يزيد وينقص كما هو التحقيق فاستفده والله ولى التوفيق **قوله** فواجب له الخ اى اذا اردت معرفة ما يجب له تعالى فأقول لك واجب الخ فالفاء فاء الفصيحة والضمير المجرور عائد عليه تعالى وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة اقسام الهيات وهى المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالاله ونبوات وهى المسائل التى يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء وسمعيات وهى المسائل التى لا تتلقى احكامها الا من السمع وقد شرع فى تفصيل ذلك مقدما الالهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ بالواجب لشرفه وانما قدم منه الوجود لانه كالاصل وما عداه كالفرع لان الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز فى حقه تعالى لا يعقل الا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى ثم ان المص قدم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب وقد يقال النظم

فواجب له الوجود والقدم

اعراب وَاجب مبتدا وسوّغ الابتدا به مع كونه نكرة عمله فى الجار وَالمجرور وَالوجود وما
بعده خبر فكانه قال الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه ومعنى كونه تعالى
وَاجب الوجود أنه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لا أزلا ولا ابدا والدليل على وجوب
الوجود له تعالى أن تقول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه
فهو وَاجب الوجود ينتج الله وَاجب الوجود دَليل الصغرى مَا تقدم من أن العالم حادث
وكل حادث يجب افتقاره الى محدث وَدليل الكبرى أنه لو لم يكن وَاجب الوجود لكان
جائزه فيفتقر الى محدث ومحدثه الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة أو بواسطه
فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبدئه وان تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا
نهاية له فالتسلسل لانه تسلسل الامر وتتابع وكل من الدور والتسلسل محال فما
أدى اليه وهو كونه ليس وَاجب الوجود محال وَاذا استحال كونه ليس وَاجب الوجود
ثبت كونه وَاجب الوجود وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشئ على ما توقف عليه
اما بمرتبة او اكثر وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية وَانما كان الدور مستحيلا
لانه يلزم عليه كون الشئ الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا أن زيدًا أوجد
عمرا وعمرا أوجد زيدا لزم أن زيدا متقدم على نفسه متأخر عنها وأن عمرًا كذلك وانما
كان التسلسل مستحيلا لأدلة اقامها المتكلمون أجلها برهان التطبيق وتقريره هو
أنك لو فرضت سلسلتين وجعلت احداهما من الآن الى ما لا نهاية له والاخرى من
الطوفان الى ما لا نهاية له وطبقت بينهما بان قابلت بين افرادهما من أولهما فكلما طرحت
من الآنية واحدا طرحت فى مقابلته من الطوفانية واحدا وهكذا فلا يخلو فاما أن
يفرغا معًا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة
الناقص للكامل وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية
متناهية والآنية أيضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر متناهٍ وهو من الطوفان
الى الآن ومن المعلوم أن الزائد على شئ متناهٍ بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة
ويتعلق به مباحث تطلب من المطولات قوله الوجود أى الذاتى بمعنى أن وجوده
لذاته لا لعلة أى ان الغير ليس مؤثرا فى وجوده تعالى وليس المراد أن الذات أثرت
فى نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير فثمرة القيد تظهر فى المحترز وأما
الوجود غير الذاتى كوجودنا فهو بفعله تعالى وبعضهم لا يشاهد لغيره وجودا وهذا
يسمى عندهم وحدة الوجود وقد غرق فيه من غرق حتى وقع من بعض الاولياء ما يوهم
الاتحاد والحلول كقول الحلاج انا الله وكقول بعضهم ما فى الجبة الا الله وهذا اللفظ
لا يجوز شرعا لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فيؤول ما يقع منهم بما يناسبه

ومن

ومن أفتى بقتل الحلاج حين قال المقالة السابقة الجنيد كما في شارح الكبرى ومن
اللفظ الموهم ما شاع على ألسنة العوام من قولهم موجود في كل الوجود ففيه إشارة إلى وحدة
الوجود لكنه ممتنع لإيهامه الحلول وقد اختلف في الوجود هل هو عين الموجود أو غيره
كما سيأتي فقال الأشعري الوجود عين الموجود واختلف العلماء في فهم المراد من عبارة
الأشعري فبعضهم أبقاها على ظاهرها وعليه يكون في عد الوجود صفة تسامح لأنه
يقع صفة في مجرد اللفظ كأن يقال الله موجود والمحققون كالسعد وأضرابه أولوا
عبارة الأشعري فقالوا ليس المراد العينية حقيقة بل المراد أنه ليس زائدا على الذات
في الخارج بحيث تصح رؤيته فلا ينافي أنه أمر اعتباري وهو الحق الذي لا محيص عنه
وعليه فلا يكون في عد الوجود صفة تسامح لأن الصفة يكفي فيها مغايرة الموصوف
وإن لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفة كالقدم والبقاء وقال
الرازي وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف وعليه فقد
عرفوا الوجود بأنه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال
غير معللة بعلة والمراد بكونها حالا أنها واسطة بين الموجود والمعدوم على القول
بثبوت الواسطة التي هي الحال ومعنى كونها واجبة للذات ما دامت الذات
أنها ثابتة للذات مدة دوام الذات وخرج بقولنا غير معللة بعلة الحال المعللة
ككون قادرا فإنه حال معلل بعلة أي لازم لملزوم وهو القدرة ورجع بعضهم
الخلاف لفظيا بحمل كلام الأشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج فلا ينافي
أنه حال وهو مراد الثاني وجرى على ذلك المص في الشـ وقيل الخلاف حقيقي فقول
الأشعري محمول على أنه أمر اعتباري على التحقيق وقول غيره محمول على أنه حال ويكفي
المكلف أن يعرف أن الله موجود ولا يجب عليه معرفة أن وجوده تعالى عين ذاته أو غير
ذاته كما قاله سيدي محمد الصغير لأن ذلك من غوامض علم الكلام واعلم أن الوجود
صفة نفسية وإنما نسبت للنفس أي الذات لأنها لا تتعقل إلا بها فلا تتعقل نفس
إلا بوجودها والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس
الذات دون معنى زائد كأن يقال الوجود صفة الله تعالى فقولنا صفة كالجنس
وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء وقولنا يدل الوصف بها على نفس
الذات معناه أنها لا تدل على شيء زائد على الذات فقولنا دون معنى زائد عليها
تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعاني لأنها تدل على معنى
زائد على الذات وكذا المعنوية لاستلزامها المعاني **قوله** والقدم أي وواجب له
القدم فهو معطوف على الوجود وهذا شروع في الصفات السلبية أي التي دلت

على سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالى وليست منحصرة على الصحيح وعد المص منها خمسة لان ما عداها من نفى الولد والصاحبة والمعين وغير ذلك مما لا نهاية له راجع اليها ولو بالالتزام فهى امهاتها أى أصولها المهمات منها والمراد بالقدم فى حقه تعالى القدم الذاتى وهو عدم افتتاح الوجود وان شئت قلت هو عدم الاولية للوجود وأما القدم فى حقنا فالمراد به الزمانى وهو طول الزمان وضبط بسنة حتى اذا قال كل من كان من عبيدى قديما فهو حر عتق من له عنده سنة وهذا مستحيل فى حقه تعالى وكذلك القدم الاضافى كقدم الاب بالنسبة للابن فتحصل من هذا أن القدم ثلاثة أقسام ذاتى وزمانى واضافى فان قلت ان وجوب الوجود يستلزم القدم بل والبقاء فذكرهما بعده محض تكرار قلت علماء هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام بل يصرحون بالعقائد لشدة خطر الجهل فى هذا الفن فلا يستغنون بملزوم عن لازم ولا بعام عن خاص ودليل القدم انه لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة ولو كان حادثا لافتقر لمحدث ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما فيلزم الدور او التسلسل وكل منهما محال فما أدى اليه وهو افتقاره لمحدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال واذا استحال عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو المطلوب واعلم أن لهم فى القديم والأزلى ثلاثة أقوال الاول ان القديم هو الموجود الذى لا ابتداء لوجوده والأزلى ما لا أول له عدميا أو وجوديا فكل قديم أزلى ولا عكس الثانى أن القديم هو القائم بنفسه الذى لا أول لوجوده والازلى ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بغيره وهذا هو الذى يفهم من كلام السعد الثالث ان كلا منهما ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو لا وعلى هذا فهما مترادفان فعلى الاول الصفات السلبية لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية بخلاف الذات العلية والصفات الثبوتية فانها توصف بالقدم والأزلية وعلى الثانى الصفات مطلقا لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية بخلاف الذات العلية فانها توصف بكل منهما وعلى الثالث كل من الذات والصفات مطلقا يوصف بالقدم والازلية **قوله كذا بقاء** بالتنوين للتنويع والتعظيم أى نوع من أفراد البقاء عظيم مثل المذكور من الوجود والقدم فى الوجوب له تعالى فاسم الاشارة عائد على المذكور من الوجود والقدم والجامع هو الوجوب له تعالى والمراد به فى حقه تعالى عدم الاخرية للوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود ودليل البقاء انه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم لما تقدم فى كلام المص فى قوله

كذا بقاء لا يشاب بالعدم

وكل

وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم كيف وقد سبق قريبا وجوب القدم له تعالى وكلما ثبت قدمه استحال عدمه وقد اتفق العقلاء على هذه القضية كما في الغفاري على الكبرى وأورد عليها عدمنا في الازل فانه قديم بناء على القول بترادف القديم والأزلي فهو كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه بوجودنا فيما لا يزال أجيب بأن هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي اذ الدليل انما قام فيه كما ذكره الامام ابن زكرى وقال الفهرى ان الايراد من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا في الأزل والا لوجدنا في الازل وهو محال قال العلامة اليوسي وهو ظ لكن قال العلامة الامير ولك ان تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظ الجواب الاول اه ولا يقال أى فرق بين عدمنا وعدم المستحيل كالشريك فان كلا منهما واجب في الازل لأنا نقول وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق تنبيه علم مما تقدم ان الله تعالى لا أول له ولا آخر وان عدمنا في الازل لا اول له وله آخر واما المخلوقات فلها اول وآخر ونعيم الجنة وعذاب النار له اول ولا آخر له فكل منهما باق لكن شرعا لا عقلا لان العقل يجوز عدمهما فالاقسام أربعة **قوله** لا يشاب بالعدم أى لا يخلط بالعدم والمراد من ذلك انه لا يلحقه عدم لان حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجتمع مع العدم الا أن يقدر مضاف أى لا يشاب بجواز العدم وهو معنى البطلان في قول لبيد * الا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل * أى من نعيم الدنيا كما يدل عليه بقية القصيدة فلا يرد عليه نعيم الجنان واحترز المص بذلك من بقائنا فانه يشاب بالعدم ويخلط به لانه مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدا وهذا مستحيل في حقه تعالى لان الزمان حركة الفلك او مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للايهام كما في قولك آتيك طلوع الشمس فالزمان هو مقارنة الاتيان المتجدد الموهوم لطلوع الشمس المتجدد المعلوم وكل من حركة الفلك والمقارنة المذكورة حادث ولا يقترن بالحادث الا ما كان مثله ومحل كونه مستحيلا اذا كان على وجه الحصر بان يقال وجوده ليس الا في زمان والا فهو تعالى موجود قبل كل شئ وبعده ومعه **قوله** وانه لما ينال العدم مخالف اى وواجب له انه تعالى مخالف للحوادث التي يلحقها العدم فهو بفتح الهمزة من أن واسمها الضمير العائد عليه تعالى وخبرها مخالف ويتعلق به الجار والمجرور قبله وانما قدمه لضرورة النظم وما وافقه

وانه لما ينال العدم
مخالف برهان هذا القدم

على الحوادث وعائدها محذوف وان وما دخلت عليه فى تأويل مصدر معطوف
على الوجود والتقدير وواجب له تعالى مخالفته للحوادث التى يلحقها العدم
وبذلك يندفع ما فى حاشية الشيخ العدوى من ان فى كلام المص تسمحا لان
الصفة مخالفته لا انه مخالف ووجه اندفاع ذلك ان القاعدة سبك ان المفتوحة
بمصدر من خبرها وهو شائع فى العربية فلا يقال فيه تسمح وجعلنا لذلك معطوفا
على الوجود اولى من جعله خبر المبتدإ محذوف والتقدير والصفة الثالثة من
الصفات السلبية انه الخ وكلام الشيخ عبد السلام فى هذا المقام حل معنى لا حل
اعراب وان أوهمت عبارته خلاف ذلك وانما اسند المخالفة له تعالى لانها
تنزيهية والموصوف به الله لا الحوادث وكما انه تعالى مخالف للحوادث مخالف
للاعدام الازلية كما علم من وصفه بالوجود اذ هى ليست موجودة وقد ذكر
الشيخ عبد السلام فى هذا المقام ان الاعدام الازلية من الحوادث وهو سهو لأن
الاعدام الازلية واجبة كما تقدم وقد ذكرها والده مثالا للعدم السابق ولم
يجعلها من الحوادث والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والكلية
والجزئية ولوازمها عنه تعالى فلازم الجرمية التحيز ولازم العرضية القيام
بالغير ولازم الكلية الكبر ولازم الجزئية الصغر الى غير ذلك فاذا ألقى الشيطان
فى ذهنك أنه اذا لم يكن المولى جرما ولا عرضا ولا كلا ولا جزأ فما حقيقته فقل فى رد
ذلك لا يعلم الله الا الله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير **قوله** برهان هذا القدم
اى دليل ما ذكر من أنه مخالف للحوادث دليل القدم فكلام المص على تقدير مضاف
وتقرير البرهان ان تقول لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها ولو كان مماثلا
لها لكان حادثا كيف وقد ثبت قدمه بالدليل السابق ويصح ابقاء كلام المص على
ظاهره فيكون نفس القدم هو الدليل على المخالفة لان كل من وجب له القدم
استحال عليه العدم ولا شئ من الحوادث يستحيل عليه العدم فلا شئ منها بقديم
فثبتت المخالفة **قوله** قيامه بالنفس معطوف على الوجود بحذف حرف العطف
والتقدير وواجب قيامه بنفسه فأل فى النفس عوض عن المضاف اليه وقول الشرح
والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى قيامه بالنفس حل
معنى لا حل اعراب كما تقدم وقد جعل بعضهم الباء فى قوله بالنفس باء الآلة
وأصله للسكتانى وفيه اساءة أدب وقد تخلص الشيخ يحيى الشاوى من اساءة
الأدب بأن فائدة ذلك تظهر فى المقابل اى لا بغيره فالمعنى ان الغير ليس آلة فى
قيامه تعالى فهو نظير ما سبق فى وجوده لذاته لا لعلة ولكن الاولى ان الباء سببية

قيامه بالنفس وحدانيته

لأن

لان الآلة واسطة الفعل ولا تناسب هنا كما لا يناسب جعلها للتعدية لان
مجرور الباء التي للتعدية يكون مفعولا به معنى كذهب الله بنورهم ولا كذلك
ما هنا وجعلها الشيخ الملوى بمعنى فى فهى للظرفية المجازية فالمعنى قيامه فى
نفسه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال هذا العبد فى نفسه يساوى كذا اى لا باعتبار
شئ آخر معه والمراد من النفس هنا الذات فانها تطلق على الذات كما هنا وتطلق على الدم
كما فى قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء وعلى الأنفة كما فى قولهم فلان ذو نفس
وعلى العقوبة قيل منه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اى عقوبته والحق انه يجوز
اطلاق النفس على ذات الله تعالى من غير مشاكلة كما يدل عليه قوله تعالى كتب
على نفسه الرحمة خلافا لمن زعم أنها لا تطلق عليه تعالى الا مشاكلة كما فى قوله تعالى
تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ومعنى قيامه بنفسه عدم افتقاره تعالى الى
المحل اى الذات التي يقوم بها لا بمعنى المكان لان ذلك علم من المخالفة للحوادث
وقال الغنيمى ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا وعدم افتقاره تعالى الى
المخصص اى الموجد وهذا الثانى وان كان يستغنى عنه بالقدم لكن تقدم ان
العلماء لا يكتفون فى هذا الفن بدلالة الالتزام لشدة خطر الجهل بالعقائد
فمعنى القيام بالنفس شيآن عدم افتقاره الى المحل وعدم افتقاره الى المخصص
والدليل على عدم افتقاره الى المحل انه لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان صفة لم
يتصف بصفات المعانى والمعنوية وهى واجبة القيام به تعالى للأدلة الدالة على
ذلك هذا خلف بفتح الخاء اى يستحق ان يرمى خلف الظهر او بضمها اى كذب
وباطل واذا بطل ذلك بطل ما أدى اليه وهو كونه صفة فبطل ما أدى اليه ايضا
وهو افتقاره الى محل واذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل
وهو المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص انه لو افتقر الى مخصص
لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفات
تنبيه علم من ذلك انه مستغن عن المحل والمخصص معا وأما صفاته فهى مستغنية
عن المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر فيها بالافتقار الى الذات لما فيه من
الايهام وقد اساء الفخر الأدب حيث اطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها
وذوات الحوادث مفتقرة الى مخصص ومستغنية عن الذات التي تقوم بها
وصفات الحوادث مفتقرة اليهما معا فالاقسام اربعة فتدبر **قوله** وحدانية
معطوف على الوجود بحذف حرف العطف اى وواجب له وحدانيته وما ذكره
الشارح حل معنى لا حل اعراب كما سبق وهى بفتح الواو نسبة الى الوحدة فياؤها

للنسب والالف والنون للمبالغة كما فى رقبانى نسبة للرقبة وشعرانى نسبة للشعر
وقال يحيى الشاوى لا يصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت
شئ منسوب اليها واختار جعلها للمصدر كما فى الضاربية واجاب الاولون
بأن الشئ ينسب لنفسه مبالغة ومبحث الوحدانية اشرف مباحث هذا الفن
ولذلك سمى باسم مشتق منها فقيل علم التوحيد ولعظم العناية به كثر التنبيه
والثناء عليه فى الآى القرآنية فقال تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
الى غير ذلك من الآيات والمراد منها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير
فيهما واما وحدة الذات بمعنى عدم التركب من اجزاء فسبقت فى المخالفة للحوادث
ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فاكثر وعلمين
فاكثر وهكذا فستأتى فى قوله ووحدة اوجب لها ووحدة الافعال بمعنى انه
لا تأثير لغيره فى فعل من الافعال فستأتى أيض فى قوله فخالق لعبده وما عمل والحاصل
ان الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال
تنفى كموما خمسة الكم المتصل فى الذات وهو تركبها من اجزاء والكم المنفصل فيها
وهو تعددها بحيث يكون هناك اله ثان فاكثر وهذان الكمان منفيان بوحدانية
الذات والكم المتصل فى الصفات وهو التعدد فى صفاته تعالى من جنس واحد
كقدرتين فاكثر وبحث فى هذا بان الكم المتصل مداره على شئ ذى اجزاء
ولا كذلك الصفات ويجاب بانهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة
التركب والكم المنفصل فى الصفات وهو أن يكون لغيره تعالى صفة تشبه صفته
تعالى كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم كقدرته تعالى او ارادة تخصص الشئ
ببعض الممكنات او علم محيط بجميع الاشياء وهذان الكمان منفيان بوحدانية
الصفات والكم المنفصل فى الافعال وهو ان يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه
الايجاد وانما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار وهذا الكم منفى
بوحدانية الافعال وفى ذلك رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق افعال
نفسه الاختيارية وانما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بأن اقداره عليها من الله
تعالى وبعضهم كفرهم وجعل المجوس اسعد حالا منهم اذ المجوس قالوا بالهين
وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له لكن الراجح عدم كفرهم واما الكم المتصل فى الافعال
فان صورناه بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان افعاله كثيرة من
خلق ورزق واحياء واماتة الى غير ذلك وان صورناه بمشاركة غير الله له فى
فعل من الافعال فهو منفى ايض بوحدانية الافعال ودليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا هو

وحدة

وحق الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما انه لو تعدد الاله كان يكون هنالك آلهان لما وجد شئ من العالم لكن عدم وجود شئ من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما أدى اليه وهو التعدد باطل واذا ابطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب وانما لزم من التعدد كان يكون هناك آلهان عدم وجود شئ من العالم لانهما اما ان يتفقا واما أن يختلفا فان اتفقا فلا جائز أن يوجداه معا لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد ولا جائز أن يوجداه مرتبا بان يوجده احدهما ثم يوجده الآخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا جائز أن يوجد احدهما البعض والآخر البعض للزوم عجزهما لانه لما تعلقت قدرة احدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وهذا عجز وهذا يسمى برهان التوارد لما فيه من تواردهما على شئ وان اختلفا بأن أراد احدهما ايجاد العالم والآخر اعدامه فلا جائز أن ينفذ مرادهما لئلا يلزم عليه اجتماع الضدين ولا جائز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر للزوم عجز من لم ينفذ مراده والآخر مثله لانعقاد المماثلة بينهما ويحكى عن ابن رشد أنه اذا انفذ مراد احدهما دون الآخر كان الذى نفذ مراده هو الاله دون الآخر وتم دليل الوحدانية وهذا يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما وقد ذكر المولى سبحانه وتعالى هذا الدليل فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اى لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل ما ادى اليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله فثبت أن الله واحد وهو المطلوب فليس المحال الجمع فقط بل المحال جنس الآلهة غير الله والا فى الآية اسم بمعنى غير وليست اداة استثناء لفساد المعنى لان المعنى عليه لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا فيقتضى بمفهومه انه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل والمراد بالفساد عدم الوجود كما قررته وينبني على ذلك أن الآية حجة قطعية وهو التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من انها حجة اقناعية أى يقنع بها الخصم مع كون التلازم فيها ليس عقليا بناء على تفسير الفساد فيها بالخروج عن النظام وانما لم يكن التلازم فيها عقليا على هذا لانه لا يلزم حصول الفساد بالفعل وقد شنعوا على السعد فى ذلك حتى قال عبد اللطيف الكرمانى انه تعييب لبراهين القرآن وهو كفر واجاب علاء الدين تلميذ السعد بأن القرآن محتو على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين وتجويز الاتفاق انما هو ببادئ الرأى وعند التأمل لا يصح صلح بين آلهين اذ مرتبة الالوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا لذهب كل آله

منزهًا أوصافه سنية

عن ضدٍ أو شبهٍ شريكٍ مطلقا

ووالدٍ كذا الولدُ والأصدقا

بما خلق ولعلى بعضهم على بعض **قوله** منزها حال من الضمير فى قوله فواجب له الخ فالمعنى انه تعالى وجبت له هذه الصفات حال كونه منزها فهى لازمة مثل دعوت الله سميعا وهى مؤكدة للصفات السابقة وكذا جملة قوله أوصافه سنية فهى حال أيض من الضمير المذكور فهى حال مترادفة ويجوز أن تكون حالا من الضمير فى منزهًا فهى حال متداخلة ومعنى قوله سنية انها تشبه السنا بالقصر وهو النور بجامع الاهتداء فيهتدى بها اى بأثرها لانه المشاهد لنا كما يهتدى بالسنا الذى هو النور فالنسبة على وجه التشبيه وليس المراد انه قام بها السنا وهو النور لأن النور عرض يستحيل قيامه بالصفة او معناه رفيعة فيكون لفظ سنيه مأخوذا من السناء بالمد بمعنى الرفعة والمراد الرفعة المعنوية **قوله** عن ضد اى مضاد له تعالى والجار والمجرور متعلق بقوله منزها والضدان هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان فلو فرض ان لله ضدا فى ذاته او صفاته لوجب ارتفاع ذاته أو صفاته ارتفاعا مطلقا ان ثبت الضد دائما او ارتفاعا مقيدا بحالة وجود الضد ان لم يثبت دائما لانه متى ثبت احد الضدين ارتفع الآخر والغرض انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف بفتح الخاء اى يستحق ان يرمى خلف الظهر او بضمها اى كذب وباطل كما تقدم **قوله** او شبه معطوف على ضد وأو بمعنى الواو وانما عبر الناظم بأو لضرورة النظم والشبه والشبيه بمعنى كالحب والحبيب وذلك المعنى هو المساوى فى اغلب الوجوه والنظير هو المساوى ولو فى بعض الوجوه والمثيل هو المساوى فى جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابهة فيشمل كلا منها فليس له تعالى مشابه فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتا وصفات وافعالا **قوله** شريك معطوف على ضد بحذف حرف العطف وقوله مطلقا اى فى ذاته أو صفاته او افعاله ولا تكرار فى كلامه لان مراده بالشبه المشابه من الممكنات ومراده بالشريك المشارك من القدماء فتغايرا ودليل تنزيهه تعالى عن الشريك هو دليل الوحدانية **قوله** ووالد اى ومنزها عن والد أبا كان او أما لصدق الوالد بهما فليس منفصلا عن غيره وقوله كذا الولد خبر مقدم ومبتدأ مؤخر اى الولد كالوالد فى وجوب تنزه الله عنه فليس عيسى ولدا بل خلقه الله تعالى بلا أب بل آدم أغرب حيث خلقه من تراب بلا أب ولا ام **قوله** والاصدقا اى ومنزها عن الاصدقاء وليس الجمع مرادا بل المراد الجنس المتحقق ولو فى واحد ولذا قال المص فى كبيره ويجب التنزه عن جنس الاصدقاء والصديق هو الصادق فى وده بحيث يكون معك فى الحق ويضر نفسه

لينفعك

لينفعك واذا حصل لك مشقة من كدرات الزمان شتت أمره ليجمع أمرك كما قال
بعضهم ۞ ان صديق الحق من كان معك ۞ ومن يضر نفسه لينفعك ۞ ومن اذا
ريب الزمان صدعك ۞ شتت فيك شمله ليجمعك ۞ وهو نادر وُجدا في هذا الزمان
والمحال ان يكون لله صديق على الوجه المعتاد من ان كلا يعاون الآخر وينفعه فلا
ينافي أن يكون لله صديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى لكن لا يجوز ان يطلق صديق
الله لانه لم يرد مع أنه يوهم المعنى المحال وكما انه يستحيل على الله الاصدقاء يستحيل
عليه الاعداء على الوجه المعتاد من ان كلا يؤذي الآخر ويضره فلا ينافي ان يكون لله
عدو بمعنى المخالف كما في قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار والاصل القاطع
في ذلك المؤكد للدليل العقلي قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقوله
قل هو الله احد الى آخر السورة التي تسمى سورة الاخلاص وسبب نزولها أن
المشركين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه فقالوا صف لنا ربك أمن
ذهب ام من فضة وقد نفت هذه السورة انواع الكفر الثمانية لان قوله قل هو
الله احد نفي الكثرة والعدد وقوله الله الصمد وهو الذي يقصد في الحوائج نفي
القلة والنقص وقوله لم يلد ولم يولد نفي العلة والمعلولية اي ان يكون علة
لغيره وأن يكون معلولا لغيره وقوله ولم يكن له كفوا أحد نفي الشبيه والنظير
وفي الآية السابقة اشكال مشهور وهو ان الكاف بمعنى مثل فيصير المعنى ليس مثل
مثله شئ فالمنفي مثل المثل فتوهم الآية ح وجود المثل وأجيب عن ذلك
بأجوبة منها ان الكاف صلة اي زائدة لتاكيد نفي المثل فالمعنى انتفى المثل انتفاء
اكيدا ومنها ان المثل بمعنى الصفة فالمعنى ليس كصفته شئ ومنها أن الآية من باب
الكناية على حد مثلك لا يبخل تريد أنت لا تبخل ووجه كونها من باب الكناية
انه يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لأنه لو فرض وجود المثل لكان الله مثلا لذلك
المثل وهو لا يصح نفيه لوجوب وجوده وقد دلت الآية على نفي مثل المثل فلزم
من ذلك نفي المثل وهذا هو المراد فالقصد نفي مثله تعالى بأبلغ وجه اذ الكناية
ابلغ من التصريح لتضمنها اثبات الشئ بدليل **قوله** وقدرة لما تكلم على الصفة
النفسية وعلى الصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني مقدما لها على
الصفات المعنوية لكونها كالأصل لها والاضافة في صفات المعاني للبيان
فالمراد الصفات التي هي المعاني ويصح أن تكون على معنى من كما نص عليه
السكتاني وسيدي يحيى الشاوي وقد نص عليه ايض في شـ الوسطى فالمعنى صفات
من المعاني باعتبار المعاني من حيث هي الشاملة لكل موجود من صفات القديم

وقدرته ارادته وعلمه

والحادث كالبياض ونحوه ووقع في بعض العبارات ولا يصح ان تكون على معنى من
قال العلامة الامير ولا وجه له فلعله تحريف اه والمعاني جمع معنى وهو لغة ما قابل
الذات فيشمل النفسية والسلبية واصطلاحا كل صفة قائمة بموصوف موجبة
له حكما ككونه قادرا فانه لازم للقدرة وفي الحقيقة المعاني والمعنوية متلازمان
لكنهم لاحظوا الوجودي اصلا لغيره وبدأ المص من صفات المعاني بالقدرة
لظهور تاثيرها فقال وقدرة اي وواجب له قدرة فهو معطوف على الوجود وهي
لغة القوة والاستطاعة كما قاله المؤلف في كبيره وعرفا صفة أزلية قائمة بذاته
تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وهذا رسم لا حد حقيقي
وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته اي حقيقة
ذلك الا هو وفي قولنا يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها
الصلوحي القديم ويقال له الصلاحي القديم وهو صلاحيتها في الأزل للايجاد
والاعدام فيما لا يزال وتتعلق بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا وباستمرار
الوجود بعد العدم وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة في هذه الثلاثة
بمعنى ان الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله أبقاه على عدمه أو على وجوده وان شاء
اوجده أو اعدمه وتتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا
بالفعل بعد الوجود وبايجادنا بالفعل حين البعث تعلقا تنجيزيا حادثا في هذه
الثلاثة فأقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلا صلوحي قديم وتعلقات القبضة
ثلاثة والتعلقات التنجيزية ثلاثة فالجملة ما ذكرنا وصححه شيخنا في رسالته وأما
العدم الازلي فلا تتعلق به القدرة لانه واجب وذهب الاشعري الى أنها
لا تتعلق باعدامنا بعد وجودنا بل اذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الامدادات
فينعدم بنفسه كالفتيلة اذا قطع عنها الزيت انطفأت بنفسها وفي قولنا بها اشارة
الى أن التأثير حقيقة للذات واسناد التاثير الى القدرة مجاز لكونها سببا فيه ويحرم
ان يقال القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة او نحو ذلك لما فيه من ايهام انها
المؤثرة بنفسها فان قصد ذلك كان كفرا والعياذ بالله تعالى ويخرج بقولنا كل
ممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق بكل منهما لانها ان تعلقت بالواجب فلا يصلح أن
تعدمه لانه لا يقبل العدم ولا يصلح ان توجده لانه يلزم منه تحصيل الحاصل وان تعلقت
بالمستحيل فعلى العكس من ذلك وما في اليواقيت للشعراني عن ابن العربي انه تعالى يقدر
على خلق المحال عقلا وانه دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم وهي مدينة
انما تدخلها الارواح فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وقد نقل انه

مدسوس عليه وقد شنع السنوسي في شرح الصغرى على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا او الا كان عاجزا ولم يعقل ان العجز انما يكون اذا كان المتعلق من وظائف القدرة بأن كان يقبل الوجود ويلزم عليه ان المولى قادر على اعدام قدرته بل وعلى اعدام ذاته وفي ذلك غاية الفساد وقد سأل ابليس ادريس هل يقدر المولى ان يدخل الدنيا في قشرة البندقة فنخسه في عينه بالابرة ففقأها قال بعضهم وارجو أن تكون اليمنى وقال له ان المولى قادر أن يدخل الدنيا في سم الخياط بمعنى انه يصغر الدنيا او يوسع سم الخياط والا كان محالا فان تداخل الاجرام المتكاثفة واجتماعها في حيز واحد مستحيل وانما لم يفصل سيدنا ادريس الجواب لابليس لانه متعنت وشأن المتعنت الزجر وانما فقأ عينه لانه أراد بهذا السؤال اطفاء نور الايمان فأطفأ نور بصره لان الجزاء من جنس العمل ومعنى قولنا على وفق الارادة ان ما خصصه الله بارادته أبرزه بقدرته فتعلق الارادة لكونه أزليا سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزيا حادثا فالترتيب بين التعلقين لا بين الصفتين لان القديم لا ترتيب فيه والا كان المتأخر حادثا ودليل وجوب القدرة له تعالى ان تقول الله صانع قديم له مصنوع حادث وكل من كان كذلك تجب له القدرة فالله تجب له القدرة قوله ارادة معطوف على الوجود بحذف حرف العطف اي وواجب له ارادة ويرادفها المشيئة وهي لغة مطلق القصد وعرفا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم * الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات * ازمنة امكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات *

ومعنى كونها متقابلات انها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضا فكونه ابيض مثلا يقابل كونه أسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضا فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا محمد وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضا فكونه في مكان كذا كمصر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضا فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضا فكونه طويلا مثلا يقابل كونه قصيرا وهذا قسم سادس وفي قولنا قديمة رد على الكرامية حيث قالوا بأنها صفة حادثة قائمة بالذات وفي قولنا زائدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال انها نفس الذات وفي قولنا قائمة به رد على الجبائي من المعتزلة حيث قال انها صفة

قائمة لا بمحل وفيه رد ايض على النجار حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم
كون الفاعل ساهيا او مكرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها أمرا عدميا
وذهب الكعبي ومعتزلة بغداد الى ان ارادته تعالى لفعل غيره امره به ولفعله علمه به
وذهب بعضهم الى أنها الرضا وسيأتي الرد عليهم بقوله وغايرت أمرا الخ وفي قولنا
تخصص الممكن اشارة للتعلق التنجيزي القديم وهو تخصيص الله الشيء ازلا بالصفات
التي يعلم انه يوجد عليها في الخارج ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الازل
للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل ازلا ايض وبعضهم جعل لها تعلقا تنجيزيا
حادثا وهو تخصيص الله الشيء بما تقدم عند ايجاده بالفعل لكن التحقيق ان هذا
اظهار للتعلق التنجيزي القديم لا تعلق مستقل وخرج بالممكن الواجب والمستحيل
فلا تتعلق بهما الارادة كالقدرة وشمل الممكن الخير والشر خلافا للمعتزلة القائلين
بأن ارادة الله لا تتعلق بالشرور والقبائح وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني
دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فلما رأى
الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه
الا ما يشاء فقال عبد الجبار أفيريد ربنا ان يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا
كرها فقال عبد الجبار أرأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن الي ام اسا
فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فهو يختص
برحمته من يشاء واختلف العلماء في جواز نسبة فعل الشرور والقبيح اليه
تعالى والراجح جواز ذلك في مقام التعليم لا في غيره وهذا الخلاف جار ايض
في نسبة الامور الخسيسة اليه تعالى والاصح الجواز في مقام التعليم لا في غيره
فلا يجوز ان يقال الله خالق القردة والخنازير وسبحان من رزق الهدهد
ومن دبب الشوك ان لم يكن في مقام التعليم والدليل على وجوب الارادة له
تعالى ان تقول الله صانع للعالم بالاختيار وكل من كان كذلك يجب له الارادة
فالله يجب له الارادة وأيضا فقد اتفق الكل على اطلاق القول بانه تعالى مريد
وشاع ذلك في كلامه وكلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا يفهم من قولنا
مريد بحسب اللغة الا ذات ثبت لها الارادة اذ لا يعقل مريد بلا ارادة وان
نازع في ذلك المعتزلة **قوله** وغايرت أمرا اي خالفت وباينت الارادة
امرا بمعنى انها ليست عينه ولا مستلزمة له فقد يريد ويأمر كايمان من علم الله
منهم الايمان فانه تعالى اراده منهم وأمرهم به وقد لا يريد ولا يأمر كالكفر من
هؤلاء فانه لم يرده منهم ولم يأمرهم به وقد يريد ولا يأمر كالكفر الواقع ممن علم

الله

الله عدم إيمانه وكالمعاصي فانه أراد ذلك ولم يأمر به وقد يأمر ولا يريد كايمان هؤلاء فانه أمرهم به ولم يرده منهم وانما امرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل فالاقسام اربعة وغرض المص بذلك الرد على من زعم من المعتزلة ان ارادته تعالى لفعل غيره امره به والمراد الامر النفسي لا اللفظي لان مغايرتها للامر اللفظي في غاية الظهور فليس فيه خلاف وانما الخلاف في الامر النفسي وهو اقتضاء أي طلب الفعل الذي ليس بكف اي ترك او الفعل الذي هو كف اذا كان مدلولاً عليه بنحو كف كاترك بخلاف الكف المدلول عليه بغير نحو كف كلا تفعل فليس بأمر بل نهي فتحصل ان الامر تحته صورتان الاولى طلب الفعل غير الكف كالصلاة والثانية طلب الفعل الذي هو كف المدلول عليه بنحو كف واما النهي فتحته واحدة وهي طلب الكف المدلول عليه بغير نحو كف كلا تفعل **قوله** وعلما أي وغايرت الارادة علما بمعنى انها ليست عين العلم ولا مستلزمة له لتعلق العلم بالواجب والمستحيل كالجائز ولا تتعلق الارادة الا بالجائز وغرضه بذلك الرد على من زعم من المعتزلة أن ارادته تعالى لفعله علمه به فرد بمغايرة الارادة للامر وللعلم على الكعبي ومعتزلة بغداد في قولهم ان ارادته لفعل غيره أمره به وارادته لفعله علمه به كما قاله المؤلف في كبيره وقوله والرضى اي وغايرت الارادة رضاه تعالى وهو قبول الشئ والاثابة عليه وغرضه بذلك الرد على من فسر الارادة بالرضى فان الارادة قد تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من الكفار فانه تعالى اراده ولا يرضى به **قوله** كما ثبت اي كالتغاير الذي ثبت لا يقال فيه اتحاد المشبه والمشبه به لانا نقول المعنى وغايرت ما ذكر شرعًا كما ثبت عقلا فالتغاير المستفاد من الدليل الشرعي مشبه والتغاير الثابت بالدليل العقلي مشبه به او يقال المشبه هو التغاير المذكور في كلام المص والمشبه به هو التغاير الثابت عند اهل السنة ويصح ان تكون الكاف للتعليل وما واقعة على الدليل فيكون المعنى للدليل الذي ثبت عقلا **قوله** وعلمه معطوف على الوجود أي وواجب له علمه وما قاله الش فهو حل معنى لا حل اعراب كما تقدم نظيره وهو صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء وقوله متعلقة بجميع الخ فيه اشارة الى تعلق العلم بجميع الاشياء تعلقا تنجيزيا قديما فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء ازلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال او توجد في المستقبل اطوار في المعلومات لا توجب تغيرا في تعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم لا تعلق العلم وليس له تعلق صلوحي ولا تنجيزي حادث والا لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم والتنجيزي الحادث يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه السنوسي

ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات تنجيزى قديم بالنسبة
لذات الله وصفاته وصلوحى قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده فان العلم
صالح لان يتعلق بوجوده ولم يتعلق بوجوده بالفعل لان علم وجود الشئ قبل
وجوده جهل نعم علمه بانه سيكون تنجيزى قديم واما قول الاولين لوكان له
تعلق صلوحى لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود
لزيد بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم
بشئ لا يصلح ان يكون معلوما لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل
لا يعد عجزا وتعلق تنجيزى حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل
لكن الحق انه ليس له الا تعلق تنجيزى قديم فيعلم المولى الاشياء أزلا اجمالا
وتفصيلا ويعلم الكليات والجزئيات وكفرت الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى
بالجزئيات كما كفرت بانكار حدوث العالم وحشر الاجساد فقد كفرت بثلاثة اشياء
كما قال بعضهم * بثلاثة كفر الفلاسفة العدا * اذ انكروها وهى حق مثبتة * علم بجزئى حدوث عوالم
حشر لاجساد وكانت ميتة * ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له ككمالاته وانفاس اهل
الجنة فيعلمها تفصيلا ويعلم انه لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهى انما هو
بحسب عقولنا ودخل فى ذلك علمه فيعلم بعلمه ان له علما والتعريف الذى ذكرناه
اولى من التعريف الذى ذكره الشـ وغيره وهو قوله صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف
بها المعلومات عند تعلقها بها لان هذا التعريف معترض من وجوه منها ان قوله
تنكشف يقتضى سبق الجهل لان الانكشاف ظهور الشئ بعد الخفاء ومنها أن
المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما أن
العلم متوقف على معرفة المعلوم لانه أخذ فى تعريفه فكل منهما متوقف على الآخر
فجاء الدور ومنها ان قوله المعلومات يقتضى انها منكشفة قبل الانكشاف فيلزم
تحصيل الحاصل واجيب عن الاول بان المراد بالانكشاف هنا ظهور الشئ من
غير سبق خفاء وعن الثانى بأن المشتق منه هو العلم الذى هو المصدر والمعرف العلم
بمعنى الصفة وبأن الجهة منفكة لان توقف العلم على المعلوم من حيث المعرفة وتوقف
المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق وعن الثالث بأن المراد بالمعلومات الامور من
غير نظر لوقوع العلم عليها وبه يندفع الدور أيضا وبأن المراد بالمعلومات ما من شأنها
ان تعلم وكان الأولى حذف قوله عند تعلقها بها لانه يقتضى ان العلم تارة يتعلق
بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لأن علم الله متعلق بالمعلومات أزلا
وأبدا والدليل على وجوب العلم له تعالى ان تقول الله فاعل فعلا متقنا محكما

بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم فان
قيل ان هذا الدليل انما يفيد علمه بالجائزات فقط فما الدليل على علمه بالواجبات
والمستحيلات اجيب بان دليل ذلك دليل عدم افتقاره للمخصص لانه لو لم
يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجا لمن يكمله فيلزم ان يكون حادثا فيفتقر
للمخصص **قوله** ولا يقال مكتسب أي ولا يجوز شرعا ولا عقلا ان يطلق على
علمه انه مكتسب وهذا ربما يوهم ان النهي عن القول والاطلاق مع صحة المعنى
وليس كذلك ولعل تعبيره القول بالاعتقاد هنا احسن وعليه فالمعنى ولا يجوز
أن يعتقد ان علمه مكتسب لاستحالته لان الكسبي عرفا هو العلم الحاصل عن النظر
والاستدلال فاذا أقمت دليلا على حدوث العالم بأن قلت العالم متغير وكل متغير
حادث ينتج العالم حادث فالعلم بحدوث العالم حاصل عن نظر واستدلال فهو
كسبي وقيل الكسبي هو ما تعلقت به القدرة الحادثة وعلى هذا التعريف فيشمل
العلم الضروري الحاصل بالحواس كالعلم الحاصل بالابصار أو بالشم بخلافه
على التعريف الاول وعلى كل من التعريفين لا يقال لعلم الله كسبي لانه يلزم منه قيام
الحوادث بذاته تعالى ويلزم منه أيضا سبق الجهل في حقه تعالى وهو محال
وما ورد مما يوهم اكتساب علمه تعالى كقوله جل من قائل ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين
أحصى مؤول على أن المراد والله أعلم ليظهر لهم متعلق علمنا أو أن المراد بنعلم مفتوح
النون واللام نعلم مضموم النون ومكسور اللام كما قاله الشيخ الملوي ومما لا يقال
أنه من باب تنزيل المتكلم منزلة من لم يعلم وان ذكره في اليواقيت عن ابن العربي ولا اظنه
الا مدسوسا على الشيخ فان قيل ظاهر الآية التعليل مع ان افعال الله لا تعلل اجيب
بجعل لام للعاقبة والفائدة فالآية أوهمت ان علمه مكتسب وقد علمت جوابه واوهمت
تعليل فعله وقد علمت جوابه فالكلام في مقامين وان اوهم كلام الشيخ خلافه واعلم انه
كما لا يقال علمه مكتسب لا يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو
وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن
يطلق ايضا على مقارنته الضرورة فيمتنع أن يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا
المعنى وأما النظري فهو ما توقف على النظر والاستدلال فهو مرادف للكسبي
على تعريفه الاول فيمتنع أن يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي
وأما البديهي فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا
للضروري على أحد معنييه لكن يطلق ايضا على العلم الحاصل للنفس بغتة يقال بده
النفس الامر اذا أتاها بغتة فيمتنع أن يقال علمه بديهي لايهامه هذا المعنى **قوله**

قاتبع سبيل الحق والطريق الابين

فاتبع سبيل الحق اى اذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم له تعالى فاتبع طريقا هو الحق وهو الحكم المطابق للواقع فالفاء فاء الفصيحة والسبيل بمعنى الطريق واضافته للحق للبيان ويصح ان يكون فى الكلام حذف مضاف والتقدير سبيل اهل الحق اى طريقهم والمراد به معتقد اهل السنة من وجوب صفات المعانى له تعالى وقوله واطرح الريب اى وألق عنك الشبه فالريب جمع ريبة بمعنى الشبهة التى لم تعلم صحتها ولا فسادها وهذا بحسب الاصل والا فالقصد هنا الرد على المعتزلة النافين لصفات المعانى لئلا يلزم تعدد القدماء وهذه شبهة فاسدة لانه لا يضر الا تعدد ذوات القدماء لا تعدد الصفات مع اتحاد الذات ويصح أن يكون فى الكلام حذف مضاف والتقدير واطرح سبيل اهل الريب والشكوك النافين لصفات المعانى لأنهم يقولون قادر بذاته مريد بذاته وهكذا وهو هذيان لانه لا يعقل قادر بلا قدرة ومريد بلا ارادة وهكذا قوله حياته معطوف على الوجود بحذف حرف العطف وما صنعه الشارح حل معنى كما تقدم وقد عرف الشيخ السنوسى الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال هى صفة تصحح لمن قامت به الادراك اى تصحح لمن قامت به أن يتصف بصفات الادراك ولا يضره الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لانه رسم لا حد وعرف بعضهم كلا منهما بتعريف يخصه فعرف الحياة القديمة بقوله صفة أزلية تقتضى صحة العلم اى تقتضى صحة الاتصاف به وكما تقتضى صحة الاتصاف بالعلم تقتضى صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة وانما اقتصر على العلم لانه شرط فى غيره وشرط الشرط شرط وأقحم لفظة صحة لان الحياة لا تستلزم العلم بالفعل لكن العلم واجب فى حقه تعالى للدليل السابق وأما فى حقنا فقد ينتفى العلم مع وجود الحياة كما فى المجنون فانه حى مع انتفاء العلم عنه وعرف الحياة الحادثة بقوله هى كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية أى عرض يلزمه قبول الاحساس وقبول الحركة الارادية بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وحياة الله لذاته ليست بروح وحياتنا ليست لذاتنا بل بسبب روح ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول ان الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فالله تجب له الحياة قوله كذا الكلام كذا خبر مقدم والكلام مبتدأ مؤخر والمعنى الكلام مثل ذا أى ما تقدم من الصفات والتشبيه ليس من كل وجه بل فى مطلق الوجوب لله تعالى وان خالفها فى الدليل لأن دليلها عقلى إما وحده وإما مع النقلى على وجه التاكيد ودليله نقلى اما وحده او مع العقل على وجه التاكيد فالمعول عليه فيه

حياته كذا الكلام والسمع

الدليل

الدليل السمعي كما سيذكره بقوله بذى أتانا السمع وقد اختلف أهل الملل والمذاهب
في معنى كلامه تعالى فقال أهل السنة صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليس بحرف
ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء ومنزهة عن السكوت
النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية
بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقالت الحشوية وطائفة سموا
انفسهم بالحنابلة كلامه تعالى هو الحروف والاصوات المتوالية المترتبة ويزعمون
انها قديمة وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التى نقرؤها والرسوم بل تجاوز
جهل بعضهم لغلاف المصحف وقال المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات الحادثة
وهى غير قائمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم انه خالق للكلام في بعض الاجسام لزعمهم
ان الكلام لا يكون الا بحروف وأصوات وهو مردود بأن الكلام النفسي ثابت
لغة كما في قول الاخطل: ان الكلام لفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وكلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها أقسام اعتبارية فمن حيث تعلقه بطلب
فعل الصلاة مثلا امر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهى ومن حيث
تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بان الطائع له الجنة وعد
ومن حيث تعلقه بان العاصى يدخل النار وعيد الى غير ذلك وتعلقه بالنسبة
لغير الامر والنهى تعلق تنجيزى قديم وأما بالنسبة للامر والنهى فان لم يشترط فيهما
وجود المأمور والمنهى فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا
قبل وجود المأمور والمنهى وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما واعلم ان كلام الله يطلق
على الكلام النفسي القديم بمعنى انه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظى
بمعنى أنه خلقه وليس لأحد في أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة
عائشة ما بين دفتى المصحف كلام الله تعالى واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك وقيل
حقيقى في النفسي مجاز في اللفظى وعلى كل من انكر أن ما بين دفتى المصحف كلام الله
فقد كفر الا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى ومع كون اللفظ
الذى نقرؤه حادثا لا يجوز أن يقال القرآن حادث الا في مقام التعليم لأنه يطلق
على الصفة القائمة بذاته ايضا لكن مجازا على الارجح فربما يتوهم من اطلاق أن القرآن
حادث أن الصفة القائمة بذاته حادثة ولذلك ضرب الامام أحمد بن حنبل
وحبس على أن يقول بخلق القرآن فلم يرض وقال السنوسى وغيره من المتقدمين
أن الالفاظ التى نقرؤها تدل على الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله
قديم كما في قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم وبعض مدلوله حادث كما في قوله تعالى

ان قارون كان من قوم موسى والتحقيق ان هذه الألفاظ تدل على بعض مدلول الكلام القديم لانه يدل على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات فالالفاظ التى نقرؤها تدل على بعض هذا المدلول فلو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب اقامة الصلاة مثلا نفهم ذلك من قوله تعالى اقيموا الصلاة ويصح أن يكون المراد ان الكلام اللفظى يدل على الكلام النفسى دلالة عقلية التزامية بحسب العرف فان من أضيف له كلام لفظى دل عرفا على ان له كلاما نفسيا وقد اضيف له تعالى كلام لفظى كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى انه خلقه فى اللوح المحفوظ فدل التزاما بحسب العرف على ان له تعالى كلاما نفسيا وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فارادوا بمدلوله الكلام النفسى وتكفى الاضافة الاجمالية وان لم يكن اللفظى قائما بالذات وفهم القرافى أن المراد المدلول الوضعى فقال منه قديم وهو ذات الله وصفاته وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة الملوى والحاصل ان للألفاظ الذى نقرؤها دلالتين أولاهما التزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ على حياة اللافظ والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنوسى ومن تبعه وثانيتهما وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث وهذا محمل كلام القرافى وغيره فلا تنافى بين القولين كما يصرح به بعض حواشى الكبرى والله اعلم **قوله** السمع معطوف على الكلام بحذف حرف العطف اى وكذا السمع فهو مثل ما ذكر فى وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة بذاته تتعلق بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات كما سيأتى فى قوله وكل موجود أنط للسمع به وهذه طريقة السنوسى ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمسموعات فيحتمل ان مراده بالمسموعات فى حقنا وهى الاصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسى ومن تبعه ويحتمل أن مراده المسموعات فى حقه تعالى وهى الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسى فيسمع سبحانه وتعالى كلا من الاصوات والذوات بمعنى ان كلا منهما منكشف لله بسمعه ويجب اعتقاد أن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر وان كلا منهما غير الانكشاف بالعلم ولكل حقيقة يفوض علمها الى الله تعالى وليس الأمر على ما نفهمه من ان البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وما ذكر من التعريف للسمع القديم وأما السمع الحادث فهو قوة مودوعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات على وجه العادة وقد يدرك بها غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسى كلام الله القديم وهو

ليس

ليس بحرف ولا بصوت **قوله** ثم البصر معطوف على الكلام و ثم بمعنى الواو لان
صفاته تعالى لا ترتيب فيها فالمعنى وكذا البصر فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه
تعالى به و هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها
كما يعلم من قوله فيما يأتي كذا البصر كما هو طريقة السنوسي ومن تبعه وقال
السعد تتعلق بالمبصرات فيحتمل ان مراده المبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان
فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل ان مراده المبصرات في حقه
تعالى وهي الموجودات الذوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي فيبصر
سبحانه وتعالى جميع الموجودات حتى الاصوات ولو خفية جدا كدبيب النملة
السوداء في الليل المظلم بمعنى ان ذلك منكشف لله ببصره وما ذكر من التعريف
للبصر القديم واما البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين
المتلاقيتين تلاقيا صليبا هكذا × او المتلاقيتين تلاقي دالين ظهر احدهما
في ظهر الاخرى هكذا ﺩ ﺩ تدرك بها الأضواء والالوان والاشكال وغير
ذلك مما يخلق الله ادراكه في النفس **قوله** بذي أتانا السمع اي بهذه الصفات
الثلاثة التي هي الكلام والسمع والبصر أتانا المسموع اي الدليل السمعي
فالسمع بمعنى المسموع وهو الدليل السمعي وليس المراد ان السمع ورد بنفس الصفات
لانه خلاف الواقع بل المراد انه ورد بمشتقاتها قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما
أي أزال عنه الحجاب واسمعه الكلام القديم ثم اعاد الحجاب وليس المراد انه تعالى
يبتدأ كلاما ثم يسكت لانه لم يزل متكلما دائما وأبدا خلافا للمعتزلة في قولهم
بأن المعنى انه تعالى خلق الكلام في شجرة واسمعه موسى ويرد كلامهم بان الاصل
في الاطلاق الحقيقة وما رواه القضاعي من ان الله ناجى موسى بمائة الف واربعين
كلمة معناه انه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة لا التبعيض في نفس الكلام وروى
ان موسى عليه الصلاة والسلام كان يسد أذنيه عند قدومه من المناجاة لئلا
يسمع كلام الخلق لكونه لا يستطيع سماعه لانه صار عنده كأشد ما يكون من اصوات
البهائم المنكرة بسبب ما ذاق من اللذة التي لا يحاط بها عند سماع كلام من ليس
كمثله شئ وقد أشرق وجهه من النور فما رآه احد الا عمي فتبرقع وبقي البرقع
على وجهه الى ان مات واكثر ما اشتهر في المناجاة كذب لا يليق بسيدنا موسى
وقال تعالى وهو السميع البصير وقد ورد في الحديث اربعوا على انفسكم فانكم
لا تدعون أصم وفي رواية اعمى ولا غائبا انما تدعون سميعا بصيرا وقوله
اربعوا على انفسكم اي اشفقوا على انفسكم فهو من معنى قوله تعالى ادعوا ربكم

بذي أتانا السمع

تضرعا وخفية وقد اجمع اهل الملل والاديان على انه تعالى متكلم وسميع وبصير
فان قيل المدعى ان له تعالى صفتين من صفات المعانى وهما السمع والبصر وما
فى الآية والحديث وانعقد عليه الاجماع انه تعالى سميع بصير وهو غير المدعى
أجيب بان اهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير الا اذا ثبت لها السمع
والبصر لان اطلاق المشتق وصفا للشئ يقتضى ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت
المدعى بالآية والحديث والاجماع مع اعتبار ما يفهمه اهل اللغة ولا يخفى أنه
لا ايطاء فى كلام الناظم بل فيه الجناس التام لان السمع الاول بمعنى الصفة القديمة
والسمع الثانى بمعنى الدليل السمعى على ان هذه الارجوزة ليست من مشطور الرجز
بل من كامله وح فلا ايطاء اصلا قوله فهل له الخ التعبير بواو الاستئناف
اوضح من التعبير بالفاء لان هذا لا يتفرع على ما قبله ويمكن جعل الفاء للاستئناف
ويصح جعلها فاء الفصيحة فتكون فى جواب شرط مقدر والتقدير اذا أردت
تحقيق مسئلة الادراك فأقول لك هل له الخ وحاصل ما ذكره الناظم انه قيل
بثبوتها وقيل بانتفائها وقيل بالوقف فهى اقوال ثلاثة وقد اختلف ايضا
فى صفة التكوين وهى صفة واحدة فأثبتها الماتريدية وعليه فهى صفة قديمة
قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم بها وهى صفة واحدة لكن ان تعلقت بالوجود
تسمى ايجادا وان تعلقت بالعدم تسمى اعداما وان تعلقت بالحياة تسمى احياء وهكذا
فصفات الافعال عندهم قديمة لانها هى صفة التكوين وهى قديمة وذهب بعضهم
الى ان هذه كلها صفات متعددة وفيه تكثير للقدماء جدا ونفاها الاشاعرة
وجعلوا صفات الافعال هى تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة فان قيل على
طريقة الماتريدية ما وظيفة القدرة عندهم اجيب بان وظيفتها تهيئة الممكن
بحيث تجعله قابلا للوجود وللعدم ورد بان قبوله لذلك ذاتى له واجيب بان
الذاتى انما هو القبول الامكانى بخلاف القبول الاستعدادى القريب من الفعل
قوله ادراك هو فى حق الحادث تصور حقيقة الشئ المدرك بفتح الراء على صيغة
اسم المفعول عند المدرك بكسرها على صورة اسم الفاعل واما فى حقه تعالى على
القول به فهو صفة قديمة قائمة بذاته تسمى الادراك يدرك بها الملموسات كالنعومة
والخشونة والمشمومات كالرائحة الطيبة والمذوقات كالحلاوة من غير اتصال
بمحالها التى هى الاجسام ولا تكيف بكيفياتها لان ذلك انما هو عادى وقد ينفك
وقيل يدرك بها كل موجود والذى صرح به بعض المتاخرين انها صفة واحدة
لكن الواقع فى كتب الكلام انها ثلاث صفات ادراك الملموسات وادراك

فهل له ادراك او لا خلف

المشمومات

المشمومات وادراك المذوقات واستدل القائلون باثباتها وهم القاضى الباقلانى
وامام الحرمين ومن وافقهما بانها كمال وكل كمال واجب لله ولانه لو لم يتصف
بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى محال فوجب ان يتصف
بها على ما يليق به من غير اتصال بالاجسام ومن غير وصول اللذات والآلام له
تعالى وقوله اولا اى اوليس له ادراك اى صفة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع
واستدلوا على ذلك بانه لو اتصف تعالى بها لزم الاتصال بمحالها تلازما عقليا
فلا يتصور انفكاكه واللازم مستحيل فى حقه تعالى واستحالة اللازم وهو
الاتصال توجب استحالة الملزوم وهو اتصافه تعالى بها لكن القائل الاول
لا يسلم ان بين الاتصاف بها والاتصال بمحالها تلازما عقليا لما تقدم من انه يجعله
عاديا ويقبل الانفكاك ودعوى انه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها
فاسدة لمنافاة العلم الواجب له تعالى لذلك الضد لان علمه تعالى محيط بمتعلقاتها
فهو كاف عنها حيث لم يرد سمع ولا دل عليها فعله تعالى كخلق العالم لانه لا يتوقف
عليها وقوله خلف اى فى جواب ذلك اختلاف فهو مبتدأ خبره محذوف وهذا
الاختلاف مبنى على الاختلاف فى دليل الصفات الثلاثة السابقة التى هى الكلام
والسمع والبصر فمن اثبتها بالدليل العقلى وهو انها صفات كمال فلو لم يتصف بها
لاتصف باضدادها وهى نقائص والنقص عليه تعالى محال اثبت هذه الصفة التى
هى صفة الادراك ومن اثبتها بالدليل السمعى المتقدم نفى الصفة المذكورة لانه
لم يرد بها سمع قوله وعند قوم صح فيه الوقف اى وصح التوقف عن القول
باثبات الادراك ونفيه عند قوم من المتكلمين كالمقترح وابن التلمسانى وبعض
المتأخرين لتعارض الادلة فهؤلاء القوم لا يجزمون بثبوت الادراك كاهل القول
الاول ولا يجزمون بنفيه كاهل القول الثانى وهذا القول اسلم واصح من القولين
الاولين وكما اختلف فى الادراك اختلف فى الكون مدركا والاصح الوقف
عن ذلك قوله حى لا يصح ان يكون معطوفا على الوجود بحذف حرف العطف
لانه يخل المعنى وواجب له حى وهذا فاسد لان الله هو الحى فتعين ان يكون
خبر المبتداء محذوف مقرون بالفاء والتقدير وحيث وجبت له الحياة فهو حى
والذى ذكره المص فى شرحه انه اراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق لبيان
وجوب قيام الصفة بالموصوف ردا على بعض فرق الضلال حيث قالوا بعدم
قيام بعضها بالموصوف كالكلام والارادة ولم يرد بيان الصفات المعنوية ولذا
لم يقل كونه حيا لان عد الصفات المعنوية انما يتمشى على قول مثبت الاحوال

وعند قوم صح فيه الوقف

حى عليم قادر مريد

جمع حال وهى صفة لا موجودة ولا معدومة بل واسطة بين الموجود والمعدوم
وعليه جرى السنوسى فى الصغرى حيث قال وكونه قادرا الخ والمختار عند المحققين
أنه لا حال وان الحال محال فعلى القول بثبوت الاحوال تكون الامور اربعة
اقسام موجودات وهى التى وجدت فى الخارج بحيث ترى ومعدومات وهى التى
ليس لها ثبوت أصلا واحوال وهى التى لها ثبوت لكن لم تصل الى درجة الموجود
حتى ترى ولم تنحط الى درجة المعدوم حتى تكون عدما محضا وامور اعتباريات
وهى قسمان امور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد فهو أمر اعتبارى انتزاعى لانه
انتزع من الهيئة الثابتة فى الخارج وامور اعتبارية اختراعية كبحر من زيبق فهو
أمر اعتبارى اختراعى لانه اخترعه الشخص والقسم الاول لا يتوقف على اعتبار
المعتبر وفرض الفارض والقسم الثانى يتوقف على ذلك وعلى القول بنفى الاحوال
تكون الامور ثلاثة موجودات ومعدومات وامور اعتبارية بقسميها وهذه
الطريقة هى الراجحة ومعنى انكار المعنوية انكار زيادتها على المعانى بحيث تكون
واسطة بين الموجود والمعدوم لا انكار كونه قادرا مثلا من أصله لانه مجمع عليه
فليس فيه خلاف انما الخلاف فى زيادته على المعانى فالحاصل انهم اتفقوا على
الكون قادرا مثلا لكن على القول بثبوت الاحوال تكون واسطة بين الموجود
والمعدوم ملازمة للقدرة وعلى القول بنفى الاحوال تكون عبارة عن قيام القدرة
بالذات فيكون امرا اعتباريا وهذا كله عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهى
كناية عن القادرية اى كونه قادرا بذاته وكذا يقال فى الباقى فهم وان انكروا
المعانى لم ينكروا القادرية والعالمية وغيرهما فيقولون قادر بذاته وعالم بذاته
الى غير ذلك ولذلك يقولون من انكر المعانى لا يكفر الا اذا اثبت ضدها
ومن انكر المعنوية بمعنى القادرية ونحوها كفر لانه يلزم من انكار القادرية اثبات
الضد واما انكار المعنوية بمعنى الاحوال فهو الحق وحيث علمت ان المص صرح
بأنه اراد مجرد بيان الاسماء ولم يرد بيان الصفات المعنوية علمت ان حمله على
بيان المعنوية ليس على ما ينبغى وان ذكره الشيخ عبد السلام وغيره خصوصا
وقد عبر بالحى الخ ولم يعبر بكونه حيا الخ وقد قالوا صاحب البيت ادرى بالذى
فيه وحقيقة الحى الذى له الحياة الحقيقية هو الذى تكون حياته لذاته
وليس ذلك لاحد من الخلق فليست حياتهم لذاتهم قوله عليم اى وحيث
وجب له العلم فهو عليم فهو خبر لمبتدا محذوف مقرون بالفاء كما تقدم وعليم
بمعنى عالم وهو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه ان يعلم فصيغة المبالغة

سميع بصير ما يشا يريد

باعتبار الكثرة في المتعلق وان كانت صفة العلم واحدة لا تكثر فيها وقوله قادر أي
وحيث وجبت له القدرة فهو قادر فهو خبر لمبتدا محذوف مقرون بالفاء كما مر
والقادر وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فهو متمكن من الفعل والترك
فيصدر عنه كل من الفعل والترك باختياره تعالى بحسب مصالح الخلق المترتبة على
ذلك وقوله مريد أي وحيث وجبت له الارادة فهو مريد وهو الذي تتوجه ارادته
الى المعدوم فتخصصه بالوجود بدلا عن العدم مثلا وقوله سميع بحذف الياء
مع تسكين العين للضرورة اي وحيث وجب له السمع فهو سميع وقوله بصير
اي وحيث وجب له البصر فهو بصير والسميع هو الذي يسمع كل موجود
والبصير هو الذي يبصر الاشياء فيحيط بالمسموعات والمبصرات من غير أن
يشغله شان عن شان قوله مايشا يريد بقصر يشا للوزن اي الذي يشاؤه
يريده وأشار المص بذلك الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة
خلافا للكرامية حيث زعموا ان المشيئة صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاؤه
الله بها والارادة حادثة متعددة المرادات كما قاله في شرحه الصغير ومراداته
تعالى هي شؤنه في خلقه وحكي ان ابن الشجري كان يقرر في درسه قوله تعالى
كل يوم هو في شأن فسأله سائل وقال له ما شأن ربك الآن فاطرق رأسه
وقام متحيرا فنام فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال له صلى الله
عليه وسلم السائل لك الخضر فاذا أتاك وسألك فقل له شؤن يبديها ولا
يبتديها يخفض اقواما ويرفع آخرين فلما أصبح اتاه وسأله فأجابه بما ذكر
فقال صل على من علمك ومشى مسرعا ومعنى شؤن يبديها ولا يبتديها احوال
يظهرها للناس ولا يبتديها علما لانه تعالى يعلم الاشيا ازلا خلافا لمن قال الامر
انف اي يستأنف الله الاشياء علما وقد انقرض هؤلاء الجماعة من قبل الامام
الشافعي وهم قوم كفار لانهم انكروا القدرة قوله متكلم بسكون التاء
للوزن اي وحيث وجب له الكلام فهو متكلم ولا خلاف لارباب المذاهب
والملل في انه تعالى متكلم وانما الخلاف في معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد
اختلفوا في قدمه وقد تقدم بيانه وسياتي بيانه في قوله ونزه القرآن اي كلامه
عن الحدوث واحذر انتقامه قوله ثم صفات الذات الخ ثم للاستئناف
ويحتمل ان تكون للترتيب في الذكر والاخبار والمعنى بعد أن اخبرتك بما تقدم
اخبرك بان صفات الذات الخ والغرض الاصلي من ذلك بيان حكم صفات الذات
وهو أنها ليست بعين الذات ولا بغير الذات فان قيل الشئ اما ان يكون غيرا

متكلم ثم صفات الذات

واما ان يكون عينا فلا يعقل قولهم ليست بغير الذات ولا بعين الذات أجيب
بان نفي العينية ظاهر اذ من المعلوم ان حقيقة الذات غير حقيقة الصفات والا
لزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل واما نفي الغيرية فالمراد به نفي
الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق الغير فالمعنى انها ليست بعين
الذات ولا بغير الذات غيرا منفكا فلا ينافي ان حقيقتها غير حقيقة الذات
لكنها ليست منفكة عن الذات وقال بعضهم انها غير الذات نظرا لذلك
وان لم تنفك قال الشمس السمرقندي وهو خلاف لفظي لان القول بانها ليست
بغير محمول على نفي الغير المنفك وان كانت غيرا في المفهوم والقول بانها غير
محمول على الغير في المفهوم وان لم تنفك وتكون الصفات ليست غيرا بالمعنى
المتقدم وقع التسامح باضافة ما للذات اليها نحو تواضع كل شيء لقدرته
والمراد تواضع كل شيء لذاته لاجل قدرته والا فعبادة مجرد الصفات كفر
وعبادة مجرد الذات فسق فالمستقيم عبادة الذات المتصفة بالصفات
وخرج باضافة صفات للذات الصفات السلبية فانها غير بمعنى انها ليست
قائمة به لانها امور عدمية وصفات الافعال كالاحياء والاماتة فانها غير ايضا
بمعنى انها منفكة لانها هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة والصفة النفسية
وهي الوجود لانها عين الموجود على كلام الاشعري وقد تقدم ان التحقيق تاويله
على معنى انه ليس زائدا على الذات بحيث يرى فلا ينافي انه امر اعتباري او غير
الموجود على كلام غير الاشعري **قوله** ليست بغير بلا تنوين لفظ غير
لاضافته تقديرا الى مثل ما أضيف اليه عين والتقدير ليست بغير الذات
وقد عرفت ان المراد ليست بغير منفك فلا ينافي انها غير ملازم واشار المص
بذلك الى الجواب عن الشبهة التي اوردها المعتزلة النافون لصفات المعاني
وتقريرها ان تقول الصفات الوجودية اما أن تكون حادثة فيلزم قيام
الحوادث بذاته تعالى واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر
باجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على الذات العلية
فكفروا باثبات آلهة ثلاثة كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة واذا كفرت النصارى باثبات آلهة ثلاثة فكيف بالاكثر وهو ثمانية قدماء
الذات والصفات السبع أو تسع بزيادة التكوين او عشر بزيادة الادراك
فيلزم على اثبات ذلك الكفر من باب اولى وهذا توسيع في الدائرة لان اهل
السنة معترفون بقدم الصفات وحاصل الجواب كما اشار اليه العلامة السعد

ليست بغير او بعين الذات

ان

ان المحظور المبطل للتوحيد انما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة بحيث تكون ذوات مستقلة وليست الصفات مغايرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر فنفي الغيرية هو الذي اشير به للجواب عن الشبهة المذكورة ولا مدخل لنفي العينية في الجواب لكنه تكميل للفائدة على ان الغرض الاصلي كما علمت بيان حكم الصفات وهو انها ليست بغير الذات ولا بعين الذات ولم يذكر المص مغايرة بعض الصفات لبعض لظهور ذلك وقوله او بعين الذات اي وليست الصفات عين الذات فاو بمعنى الواو لان القاعدة انها تكون بمعنى الواو بعد النفي واعلم ان وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات كما هو الحق الذي عليه السنوسي ومن تبعه وليست ممكنة لذاتها واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها كما قاله العضد وهذه نزعة من نزعات العضد وسرت له هذه النزعة من كلام الفلاسفة فانهم يقولون ان العالم ممكن لذاته قديم لغيره بسبب كونه معلولا لعلة قديمة وهي ذاته تعالى وما كان معلولا لعلة قديمة فهو قديم وهذا كلام باطل وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد وفي موضع آخر يوافق كلام السنوسي وهو الذي نلقى الله عليه قوله فقدرة الخ اي اذا اردت معرفة تعلقات الصفات فاقول لك قدرة الخ فالفاء فاء الفصيحة ولما طوى ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات والذي اعتمده المحققون ان التعلق للمعاني فقط وقال بعض المتكلمين للمعنوية ولم يقل احد بأن التعلق للمعاني والمعنوية معا والا لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد في القدرة والكون قادرا والارادة والكون مريدا او لزم تحصيل الحاصل في العلم وكونه عالما وهكذا الباقي وعرفوا التعلق بانه طلب الصفة امرا زائدا على الذات يصلح لها واعلم ان صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجائزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات او بالموجودات اقسام اربعة الاول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة لكن تعلق الاولى تعلق ايجاد واعدام وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام لكن تعلق الاول تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك ان قيل به والرابع ما لا يتعلق بشئ وهو الحياة وقد ذكرها المص على هذا الترتيب كما ستراه ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما نقله الشيخ البراوي عن سيدي محمد الصغير وذكر الشيخ

الشنوانى **قوله** بممكن تعلقت الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده وانما قدمه
عليه لافادة الحصر فكأنه قال لا تتعلق الا بممكن اى بكل ممكن فالمراد العموم
لان النكرة فى سياق الاثبات قد تعم كما فى قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت اى
كل نفس فالقدرة متعلقة بجميع الممكنات لانه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم
منه العجز وهو محال عليه تعالى والمراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته
ولو وجب وجوده او عدمه لغيره فالذى تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات
فهو وان كان ممكنا فى ذاته لكن وجب وجوده لغيره كايمان من علم الله ايمانه
والذى تعلق علمه تعالى بعدم وجوده فهو وان كان ممكنا فى ذاته لكن وجب
عدم وجوده لغيره كايمان من علم الله عدم ايمانه كابى جهل لكن تعلق القدرة
بالذى تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحى لا تنجيزى والا لانقلب العلم
جهلا وهو محال وبذلك يجمع بين القولين فالقول بانه من تعلقات القدرة
محمول على انه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحى والقول بانه ليس من متعلقات
القدرة محمول على انه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجيزى وعلم من
ذلك ان للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها فى الازل
للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا حادثا وهو الايجاد والاعدام بها
بالفعل وهذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة
وقد تقدم بيانها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدرة بهما
لانها ان تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم
انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته ما لا يقبل العدم وان تعلقت بالمستحيل
فعلى العكس من ذلك **قوله** بلا تناهى ما به تعلقت اى الممكن الذى تعلقت
به القدرة متلبس بعدم التناهى فمتعلقات القدرة لا تنتهى الى حد ونهاية
اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيأ فشيأ وهكذا واما ما وجد فى الخارج
من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره الوجود من الممكن فهو متناه لاستحالة
حوادث لا نهاية لها ويدل على عدم تناهى متعلقات القدرة قوله تعالى والله
على كل شئ قدير وقوله تعالى خلق كل شئ فقدره تقديرا أى كل شئ ممكن
فى الآيتين واعلم انه لا ايطاء فى البيت لان الصحيح انها من كامل الرجز على انه
يصح حمل الاول على التنجيزى والثانى على الصلوحى واما كون الاول فى حيز
الاثبات والثانى فى حيز النفى فلا يلتفت اليه وان ذكره المص فى شرحه **قوله**
ووحدة اوجب لها اى اوجب للقدرة وحدة بمعنى اعتقد وجوبها لها فيجب

بلا تناهى ما به تعلقت

ووحدة اوجب لها ومثل ذى

ان تعتقد

ان تعتقد ان قدرة الله واحدة لأن تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول ولانه
لو كان له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالقدرة واحدة والمقدور
متعدد كالحركة والسكون وغيرهما قوله ومثل ذى ارادة اى ومثل القدرة ارادة
فاسم الاشارة عائد للقدرة فالمعنى ان ارادة الله تعالى مثل قدرته فى الامور الثلاثة
المتقدمة التى هى تعلقها بكل ممكن وعدم تناهى متعلقاتها وايجاب الوحدة لها بلا
تفاوت بينهما فالمثلية انما هى فى هذه الثلاثة وان اختلفت جهة التعلق فيهما
فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق
بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلة
كالوجود والعدم وكونه بهذه الصفة او بصفة اخرى وهكذا ويدل على عموم
تعلق الارادة الأدلة العقلية كأن يقال لو تعلقت بالبعض دون البعض للزم
عليه الترجيح بلا مرجح واللازم باطل والأدلة السمعية كقوله تعالى انما أمره
اذا أراد شيأ ان يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله أعلم انه متى تعلقت ارادته
وقدرته بشئ برز حالا فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه
وليس المراد من ذلك ما هو ظاهر من انه تعالى اذا أراد شيأ يصدر منه امر للكائنات
بلفظ كن واعلم ان للارادة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها
فى الازل لتخصيص الممكن بالوجود أو بالعدم وبالغنى او بالفقر وهكذا وتعلقا
تنجيزيا قديما وهو تخصيص الله بها أزلا الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات
السابقة وزاد بعضهم تعلقا ثالثا وهو تعلقها بالممكن حين وجوده بالفعل
فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا والحق ان هذا ليس بتعلق وانما هو اظهار للتعلق
كما تقدم قوله والعلم معطوف على قوله ارادة فهو مثل القدرة ايض فى الامور
الثلاثة السابقة وهو تعلقه بالممكنات وعدم تناهى متعلقاته وايجاب الوحدة
له باجماع من يعتد باجماعه فانه لم يذهب احد الى تعدد علمه تعالى بعدد
المعلومات الا أبو سهل الصعلوكى فقال بعلوم قديمة لا نهاية لها ولا يرد عليه
استحالة دخول ما لا نهاية له فى الوجود لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة
فى الحوادث دون القديم وقوله لكن عم ذى اى لكن عم العلم من حيث تعلقه
هذه الممكنات التى اشعر بها عموم قوله بممكن لأن المراد به العموم كما سبق ودفع
المص بهذا الاستدراك ما يوهمه تشبيه العلم بالقدرة من قصره على الممكنات
كما فى القدرة والارادة وليس كذلك بل يتعلق ايض بالواجبات والمستحيلات
ولا ايطاء فى كلامه لاختلاف مرجع اسمى الاشارة على انها ليست من مشطور

وعمّ ايضا واجبا والممتنع

الزجز بل من تأمه كما تقدم غير مرة وقوله وعمّ ايض واجبا والممتنع اى ويشمل العلم من حيث تعلقه الواجب العقلى كذاته تعالى وصفاته والممتنع العقلى كشريكه تعالى واتخاذه ولدا او صاحبة بمعنى انه يعلم استحالة ذلك ويعلم انه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا وايض مصدر آض اذا رجع فمعناه رجوعا الى عموم العلم فهو كما عمّ الممكنات عمّ الواجبات والممتنعات ويدل على عموم تعلقه قوله تعالى والله بكل شئ عليم والمراد بالشئ مطلق الامر لاخصوص الموجود والا لم يطابق المدّعى وقوله تعالى عالم الغيب والشهادة اى ما غاب عنا وما حضر لنا فالمراد الغيب والشهادة بالنسبة لنا وليس للعلم الا تعلق تنجيزى قديم فقط على التحقيق واعلم ان تعلقات القدرة والارادة والعلم مترتبة عند اهل الحق باعتبار التعقل فقط فى التعلقات القديمة وفى الحقيقة ايض فى الحادث منها مع القديم فبين تعلق القدرة الصلوحى القديم وتعلق الارادة الصلوحى القديم والتنجيزى القديم وتعلق العلم وهو تنجيزى قديم ترتيب فى التعقل فنتعقل اولا تعلق العلم ثم تعلق الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب فى الخارج لانها قديمة والقديم لا ترتيب فيه خارجا والا لزم ان المتأخر حادث وبين تعلق القدرة التنجيزى الحادث وتعلق الارادة التنجيزى القديم والصلوحى القديم وتعلق العلم وهو تنجيزى قديم كما مر ترتيب فى الخارج وفى التعقل لان تعلق القدرة متأخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تأخر الحادث عن القديم واما تعلق القدرة التنجيزى الحادث وتعلق الارادة التنجيزى الحادث على القول به فبينهما ترتيب فى الخارج وفى التعقل فيكون تعلق القدرة التنجيزى الحادث متأخرا عن تعلق الارادة التنجيزى الحادث على القول به وقيل بينهما ترتيب فى التعقل فقط لانه لا يتأخر مراد الله عن ارادته اه ملخصا من حاشية الشيخ العلامة الشنوانى مع الشرح للشيخ عبد السلام فادع لى ولهما بحسن الختام قوله ومثل ذا كلامه اى ومثل علمه تعالى كلامه فاسم الاشارة عائد على العلم ومثل خبر مقدم وكلامه مبتدأ مؤخر والتقدير وكلامه النفسى القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم فى الاحكام الثلاثة وهى عموم تعلقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات وعدم تناهى متعلقاته وايجاب وحدته فعموم تعلقه لصلوحه للجميع والقاعدة ان صفات المولى متى صلحت لشئ فلا بد من ثبوت الجميع لها وعدم تناهى متعلقاته لامتناع

ومثل ذا كلامه فلنتبع

التخصيص بشئ يتناهى لانه ترجيح بلا مرجح ومن متعلقاته نعيم الجنان وهو
لا يتناهى بل يتجدد شيئا فشيئا وهكذا ايجاب وحدته لانه لم يرد السمع بالتعدد
بل انعقد الاجماع على نفى كلام ثانى قديم والمثلية انما هى فى الثلاثة احكام المذكورة
وان اختلفت جهة التعلق لان تعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق
دلالة وهو تعلق تنجيزى قديم بالنظر لغير الامر والنهى فهو يدل ازلا على ان
ذاته وصفاته تعالى واجبة وعلى ان الشريك والصاحبة والولد مستحيلة وان
ولد زيد ورزقه وعلمه جائزة ويدل ازلا ايض على ان من اطاع فله الجنة ومن
عصى فله النار والاول وعد والثانى وعيد وهكذا واما بالنظر للامر والنهى
فعلى اشتراط وجود المأمور والمنهى يكون له تعلق صلوحى قديم قبل وجود
المأمور والمنهى وتنجيزى حادث بعده كما تقدم تحقيقه قوله فلنتبع بالنون
او بالتاء اوله وفيه اشارة الى غموض المحل وصعوبته فيشير الى انه ليس لنا
فى هذا المقام الا اتباع القوم خصوصا فى اثبات التعلقات الازلية قوله
وكل موجود أنط للسمع به اى وكل موجود علق للسمع به فأنط فعل أمر من
الاناطة وهى التعليق وكل مبتدا اخبر جملة انط للسمع به او مفعول لمحذوف
يفسره المذكور من باب الاشتغال على حد زيدا امر به والتقدير اقصد كل موجود
واللام فى قوله للسمع زائدة والسمع مفعول لانط بمعنى علق او ضمنه معنى
اعترف فعداه باللام وبالجملة فالمعنى اعتقد تعلق السمع الازلى بكل موجود
وقوله كذا البصر اى مثل السمع البصر فى تعلقه بكل موجود فاسم الاشارة
راجع للسمع وكذا خبر مقدم والبصر مبتدا مؤخر وقوله ادراكه اى وكذا ادراكه
فهو معطوف على البصر بحرف عطف مقدر وقوله ان قيل به اى ان قيل
بثبوته كما هو أحد الاقوال الثلاثة السابقة فى قوله فهل له ادراك اولا خلف
وعند قوم صح فيه الوقف فهذه الصفات الثلاثة متحدة المتعلق ولا يلزم
من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة بل الصفة متعددة وكل منها له حقيقة من الانكشاف
ليست عين حقيقة غيره لا يعلم تلك الحقيقة الا الله تعالى وما ذكره المص
من ان سمعه وبصره تعالى يتعلقان بكل موجود هو ما ذكره بعض المتأخرين
كالشيخ السنوسى ومن تبعه والذى فى كلام السعد وغيره ان السمع الازلى
صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلى صفة تتعلق بالمبصرات وهو
محتمل للعموم والخصوص فيحتمل انه اراد المسموعات والمبصرات فى حقه
تعالى وهى الموجودات فيكون موافقا لما تقدم ويحتمل انه اراد المسموعات

وكل موجود انط للسمع به

كذا البصر ادراكه ان قيل به

وَالمبصرات في حقنا وهي الاصوات في الاول وَالذوات وَالالوان في الثاني فيكون مخالفا لما تقدم وما ذكره المص ايض من كون الادراك على القول به مثل السمع وَالبصر في التعلق بكل موجود هو احد قولين قد سبق ذكرهما وثانيهما انه يتعلق بالملموسات وَالمشمومات وَالمذوقات من غير اتصال بمحالها فهما طريقتان للقوم كما يؤخذ من اليوسي وَشرح الكبرى وَاعلم ان للسمع وَالبصر وَالادراك على القول به وَالقول بانه يتعلق بكل موجود ثلاث تعلقات تعلقا تنجيزيا قديما وَهو التعلق بذات الله وصفاته وَصلوحيا قديما وَهو التعلق بنا قبل وجودنا وتنجيزيا حادثا وَهو التعلق بنا بعد وجودنا ووجوب التعلق لهذه الصفات مستفاد من صيغة الامر في قوله انط كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود وَسكت المص عن وَحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها لنظائرها كالقدرة وَالارادة اذ لا فرق وَلا ايطاء في كلام المص لاختلاف مرجع الضميرين نظير ما تقدم في اسمي الاشارة في قوله وَمثل ذي ارادة الخ وَسبق ما في نحو قوله وَغير علم هذه اي هذه الصفات الاربع وَهي الكلام وَالسمع وَالبصر وَالادراك غير العلم فاسم الاشارة مبتدا مؤخر وغير علم خبر مقدم وَدفع بذلك ما قد يتوهم من اتحادها مع العلم لاتحاد متعلق الكلام مع متعلق العلم واندراج متعلق السمع وَالبصر وَالادراك في متعلقه لاسيما وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف كتعلق العلم وكما ان هذه الصفات الاربع مغايرة للعلم بعضها مغاير لبعض وَاتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وَقوله كما ثبت اي كالتغاير الذي ثبت عند القوم بالادلة السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع وَالمدلول لغة لكل وَاحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما وَرد على ظاهره حتى يثبت خلافه وَبيان كون المدلول لغة لكل وَاحدة غير المدلول للاخرى ان السمع حس الاذن اي حاستها والاذن نفسها وَما وقر فيها من شئ تسمعه وَالذكر المسموع وَالبصر حس العين اي حاستها وَالكلام القول وَما كان مكتفيا بنفسه وَالعلم هو المعرفة كما يؤخذ من القاموس في مواضع متعددة وَاذا ثبت انها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعا وبالجملة فكنه كل وَاحدة غير كنه الاخرى وَنفوض علم ذلك لله تعالى **قوله** ثم الحياة ما بشي تعلقت بسكون اليا، وَحذف الهمزة للوزن وَثم للاستئناف وَالمعنى ان الحياة لا تتعلق بشئ اي امر موجود او معدوم فالمراد بالشئ هنا المعنى اللغوي الشامل للموجود وَالمعدوم وَيصح ان يكون المراد به المعنى الاصطلاحي وَيقال اذا كانت لا تتعلق بالموجود فاولى ان لا تتعلق بالمعدوم

وغير علم هذه كما ثبت

ثم الحياة ما بشي تعلقت

فليست

وعندنا اسماؤه العظيمة

فليست الحياة من الصفات المتعلقة لانها صفة مصححة للادراك اى مصححة لمن قامت به ان يتصف بصفات الادراك ولا تقتضى امرا زائدا على قيامها بمحلها ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية قوله وعندنا الخ لما فرغ من الصفات وتعلقاتها شرع فى مبحث يجب اعتقاده فيجب على الانسان ان يعتقد أن اسماءه العظيمة قديمة وكذا صفات ذاته وتقديم الظرف للحصر والضمير لاهل الحق فالمعنى واسماؤه العظيمة قديمة عندنا معاشر اهل الحق خلافا للمعتزلة فى قولهم بان اسماءه تعالى حادثة وانها من وضع الخلق واستشكل الاول بأن الاسماء الفاظ وهى حادثة قطعا فتكون الاسماء حادثة قطعا فكيف توصف الاسماء بالقدم واجيب بانها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها وبحث فى هذا الجواب بأن التسمية وضع الاسم للمسمى وحيث كان الاسم حادثا كانت التسمية حادثة اجيب بان معنى قدمها ان الله صالح لها أزلا فهى قديمة باعتبار الصلاحية وفيه ان هذا لا يحسن فى الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم اجاب بان قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره فى الأزل وفيه ان جميع الحوادث كذلك وقيل ان قدمها من حيث مدلولها وفيه ان قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن فى الرد على المعتزلة فيما سبق ونقل العلامة الملوى عن سيدى محمد بن عبد الله العربى أن من كلام الله القديم اسماء له هى المحكوم عليها بالقدم كما ان منه امرا ونهيا الخ وعلى هذا فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا على معانى الاسماء من غير تبعيض ولا تجزئة فى الكلام وهو الذى ينشرح له الصدر ولا يرد انهم لم يذكروا من اقسام الكلام الاعتبارية الأسماء القديمة لان تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار العلامة الملوى فى آخر عبارته الى ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الأولية بل بمعنى انها موضوعة قبل الخلق فهى من وضعه تعالى قبل خلقه ثم ألهمها للنور المحمدى ثم للملائكة ثم للخلق خلافا للمعتزلة فى قولهم بانها من وضع البشر وفى هذا الكلام تسليم ان الاسماء ليست أزلية كما لا يخفى وبالجملة فهذا المبحث لم يصفو ونقل عن القرطبى ان من قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لانه لا تأثير لهم فى اسمائه وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان فى الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له

وبعد فنائهم يبقى بدونها وهو قول المعتزلة قال الشمنى وهو اقبح من القول بخلق
القرآن اه افاده العلامة الامير ببعض زيادة قوله اسماؤه الخ الاسماء جمع اسم
والمراد به ما دل على الذات بمجردها كالله وخداى فى اللغة الفارسية او باعتبار الصفة
كالعالم والقادر ثم ان اسماؤه مبتدا والعظيمة وصف كاشف والخبر قديمة وقوله
كذا صفات ذاته مبتدا وخبر فكذا خبر مقدم وصفات ذاته مبتدا مؤخر والجملة
معترضة بين المبتدا وخبره والتشبيه فى القدم واشار الش لاعراب آخر فجعل خبر
قوله اسماؤه محذوفا دل عليه قوله فيما بعد قديمة وجعل قوله قديمة الآتى
خبرا عن قوله صفات ذاته فيكون المص حذف من الاول لدلالة الثانى كما حذف
من الثانى عظيمة لدلالة الاول عليه ففى كلامه من المحسنات البديعية نوع
احتباك وهو أن يحذف من كل نظير ما اثبته فى الآخر وعلى هذا فالتشبيه
للتأكيد والاول هو المتبادر من كلام المص قوله العظيمة اى الجليلة المقدسة
أى المطهرة عن ان يسمى بها الغير او عن ان تفسر بما لا يليق او أن تذكر على غير
وجه التعظيم كما قاله السعد وعظم اسمآئه تعالى مجمع عليه واختلف هل
بينها تفاضل او لا فقيل لا تفاضل بينها وفى اليواقيت عن ابن العربى ان اسماء الله
تعالى متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع فيها
تفاضل فان ذلك لأمر خارج والحق انها متفاضلة واعظمها لفظ الجلالة
وهو الاسم الاعظم وكان سيدى على وفا رضى الله عنه يذهب الى التفاضل
فى الاسماء ويقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو اسم الله الاعظم فانه اعلى
مرتبة من سائر الاسماء قال ونظير ذلك قوله تعالى ولذكر الله اكبر أى ولذكر
اسم الله اكبر من ذكر سائر الاسماء اه افاده الشيخ الامير قوله كذا صفات ذاته
قديمة اى مثل اسمائه تعالى الصفات القائمة بذاته وهى صفات المعانى السبع
او الثمانية على الخلاف فى ذلك قديمة فكل من اسمائه وصفات ذاته قديم فليست
اسماؤه من وضع خلقه له وليست صفاته حادثة لانها لو كانت حادثة لزم قيام
الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى عاريا عنها فى الازل ويلزم افتقارها
الى مخصص وهو ينافى وجوب الغنا المطلق وهو انتفاء الحاجات مطلقا وهو
لا يكون الا لله بخلاف الغناء المقيد وهو قلة الحاجات وهو غناء الحوادث
ولذلك قال بعضهم الهى غناك مطلق وغنانا مقيد وخرج باضافة صفات
الى الذات صفات الافعال فليس شئ منها بقديم عند الأشاعرة بخلافه
عند الماتريدية اى ولذلك قال متن بدء الامالى ما نصه صفات الذات

كذا صفات ذاته قديمة

والافعال

وَالافعال طرا قديمات الخ وَهو موضوع عَلى مَذهَب الماتريدية لانها عندَ
الاشاعرة تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة وَعندَ الماتريدية هي عين
صفة التكوين القديمة كما تقدم وَاما الصفات السلبية فهي قديمة قطعًا
او أزلية عَلى الخلاف في القديم وَالازلي وَلعَل الشارح جرى عَلى القول بالفرق
بَين القديم وَالازلي فقال وَخرج باضافة الصفات الى الذات السلبية
وَالفعلية فليس شئ منهما بقديم عندَ الاشاعرة قال الشيخ الامير وَرأيت
بخط سيدي احمد النفراوي ان ذكرها سبق قلم اى ذكر الصفات السلبية سبق
قلم والا ففضل المشهور **قوله** وَاختير الخ اى واختار جمهور اهل السنة
ان اسماءه تعالى توقيفية وكذا صفاته فلا نثبت لله اسمًا ولا صفة الا اذا ورد
بذلك توقيف من الشارع وَذهبت المعتزلة الى جواز اثبات ما كان متصفا
بمعناه وَلم يوهم نقصًا وان لم يرد به توقيف من الشارع وَمال اليه القاضي ابو بكر
الباقلاني وَتوقف فيه امام الحرمين وَفصّل الغزالي فجوز اطلاق الصفة
وَهي مَا دَل عَلى معنى زائد عَلى الذات ومنع اطلاق الاسم وَهو مَا دل على
نفس الذات والحاصل ان علماء الاسلام اتفقوا عَلى جواز اطلاق الاسماء
وَالصفات عَلى البارى عز وجل اذا ورد بها الاذن من الشارع وَعلى امتناعه اذا
وَرد المنع منه وَاختلفوا حيث لا اذن وَلا منع وَالمختار منع ذلك وَهو مذهب
الجمهور اهـ مص في شرحه الصغير **قوله** ان اسماءه بدرج همزة اسماءه الاولى مع
القصر للوزن وَالمراد بالاسماء مَا قابل الصفات بدليل قوله كذا الصفات
فالاسم مَا دَل عَلى الذات وَالصفة مَا دل عَلى معنى زائد عَلى الذات وَليس المراد
بالاسم مَا قابل الفعل وَالحرف وَلا مَا قابل الكنية وَاللقب وَقوله توقيفية
اى يتوقف جواز اطلاقها عليه تعالى عَلى ورودها في كتاب اوسنة صحيحة
اوحسنة اواجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة ان قلنا ان المسئلة
من العلميات اى الاعتقاديات بحيث يعتقد ان ذلك الاسم من اسمائه تعالى
وَان قلنا ان المسئلة من العمليات بحيث نستعمله وَنطلقه عليه تعالى فالسنة
الضعيفة كافية في ذلك لانهم قالوا الحديث الضعيف يعمل به في فضائل
الاعمال وَاما القياس فقيل كالاجماع مالم يكن ضعيفا وعليه فيقاس واهب
بناء على انه لم يرد على وَهاب وَاطلق بعضهم منع القياس قال المص في شرحه الصغير
وهوَ الظاهر لاحتمال ايهام احد المترادفين دون الآخر كالعالم وَالعارف وَالجواد
وَالسخي والحليم وَالعاقل اهـ وَبالجملة فما أذن الشارع في اطلاقه وَاستعماله

والمختار أن اسماءه توقيفية

جاز وان اوهم كالصبور والشكور والحليم فان الصبور يوهم حصول مشقة له تعالى لان الصبر حبس النفس على المشاق فيفسر فى حقه تعالى بالذى لا يعجل بالعقوبة على من عصاه والشكور يوهم وصول احسان اليه لان معناه كثير الشكر لمن احسن اليه مع ان الاحسان كله من الله فيفسر فى حقه بالذى يجازى على يسير الطاعات كثير الدرجات ويعطى بالعمل فى ايام معدودة نعماء فى الآخرة غير محدودة وقيل المجازى على الشكر وقيل المثنى على من اطاعه والحليم يوهم وصول اذاً اليه وهو تعالى لا يصل اليه احد باذاً فيفسر فى حقه تعالى بالذى لا يعجل بالعقوبة على من عصاه فيرجع لمعنى الصبور ولا يرد على قولنا وهو تعالى لا يصل اليه احد باذاً قوله صلى الله عليه وسلم من آذى مسلما فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله لان معناه انه فعل معه فعل المؤذى وقد تقدم لك ان اسماء النبى صلى الله عليه وسلم توقيفية اتفاقا وسبقت حكمة ذلك فتفطن لها قوله كذا الصفات اى مثل اسمائه تعالى صفاته فى كونها توقيفية فلا يجوز اثبات صفة له تعالى الا بتوقيف من الشارع لنا وقوله فاحفظ السمعية اى اذا عرفت ان اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى تتوقف على الاذن الشرعى فاحفظ الاسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة كالواردة فى الكتاب والسنة أو حكما كالثابتة بالاجماع كالصانع والموجود والواجب والقديم كما ذكره المؤلف فى كبيره قوله وكل نص يصح قراءة كل بالرفع مبتدأ وجملة اوله خبر وبالنصب مفعول لفعل محذوف يفسره المذكور من باب الاشتغال والمراد بالنص هنا ما قابل القياس والاستنباط والاجماع وهو الدليل من الكتاب أو السنة سواء كان صريحا او ظاهرا وليس المراد به ما قابل الظاهر وهو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره اذ لو كان هذا هو المراد لم يمكن تأويله وقوله اوهم التشبيه اى اوقع فى الوهم صحة القول به بحسب ظاهره والمراد من التشبيه المشابهة لا فعل الفاعل وقوله اوله اى احمله على خلاف ظاهره مع بيان المراد فالمراد اوله تأويلا تفصيليا بان يكون فيه بيان المعنى المراد كما هو مذهب الخلف وهم من بعد الخمسمائة وقيل من بعد القرون الثلاثة وقوله أو فوض اى بعد التأويل الاجمالى الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم اليه تعالى على طريقة السلف وهم من كانوا قبل الخمسمائة وقيل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون واتباع التابعين وطريقة الخلف اعلم وأحكم لما فيها من مزيد الايضاح والرد على الخصوم

كذا الصفات فاحفظ السمعية

وكل نص أوهم التشبيها

أوله أو فوض ورم تنزيها

وهي

وهي الارجح ولذلك قدمها المص وطريقة السلف اسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى وقوله ورُم تنزيها اى واقصد تنزيهه له تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد فظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على تاويل الاجمالى لانهم يصرفون النص الموهم عن ظاهره المحال عليه تعالى لكنهم اختلفوا بعد ذلك فى تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين بناء على ان الوقف على قوله تعالى والراسخون فى العلم فيكون معطوفا على لفظ الجلالة وعلى هذا فنظم الآية هكذا وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم وجملة يقولون آمنا به حال مستأنفة لبيان سبب التماس التاويل او على قوله وما يعلم تاويله الا الله وعلى هذا فقوله والراسخون فى العلم الخ استئناف وذكر مقابله فى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ الخ اى كالمجسمة فمنهم من قال انه على صورة شيخ كبير ومنهم من قال انه على صورة شاب حسن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والحاصل انه اذا ورد فى القرآن او السنة ما يشعر باثبات الجهة او الجسمية او الصورة او الجوارح اتفق اهل الحق وغيرهم ما عدا المجسمة والمشبهة على تاويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دل عليه ما ذكر بحسب ظاهره فمما يوهم الجهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم فالسلف يقولون فوقية لا نعلمها والخلف يقولون المراد بالفوقية التعالى فى العظمة فالمعنى يخافون اى الملائكة ربهم من اجل تعاليه فى العظمة اى ارتفاعه فيها ومنه قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالسلف يقولون استواء لا نعلمه والخلف يقولون المراد به الاستيلاء والملك قال الشاعر* قد استوى بشر على العراق* من غير سيف ودم مهراق* وسأل رجل الامام مالك عن هذه الآية فاطرق رأسه مليا ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا فامر به فاخرج وسأل الزمخشرى الغزالى عن هذه الآية فاجابه بقوله اذا استحال ان تعرف نفسك بكيفية او أينية فكيف يليق بعبوديتك ان تصفه تعالى بأين اوكيف وهو مقدس عن ذلك ثم جعل يقول

قل لمن يفهم عنى ما اقول • قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه • قصرت والله اعناق الفحول
انت لا تعرف اياك ولا • تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركبت • فيك حارت فى خفاياها العقول
اين منك الروح فى جوهرها • هل تراها فترى كيف تجول

وكذا الانفاس هل تحصرها • لا ولا تدرى متى عنك تزول •
اين منك العقل والفهم اذا • غلب النوم فقل لى يا جهول •
انت اكل الخبز لا تعرفه • كيف يجرى منك ام كيف تبول •
فاذا كانت طوايك التى • بين جنبيك كذا فيها ضلول •
كيف تدرى من على العرش استوى • لا تقل كيف استوى كيف النزول •
كيف يحكى الرب ام كيف يرى • فلعمرى ليس ذا الا فضول •
فهو لا اين ولا كيف له • وهو رب الكيف والكيف يحول •
وهو فوق الفوق لا فوق له • وهو فى كل النواحى لا يزول •
جل ذاتا وصفات وسمى • وتعالى قدره عما نقول •

ومما يوهم الجسمية قوله تعالى وجاء ربك وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخير ويقول من يدعونى فاستجيب له من يسألنى فاعطيه من يستغفرنى فاغفر له فالسلف يقولون مجئ ونزول لا نعلمها والخلف يقولون المراد وجاء عذاب ربك او امر ربك الشامل للعذاب والمراد ينزل ملك ربنا فيقول عن الله الخ وفى المتن ان الغالب ان الموكب الالهى ينصب من الثلث الاخير وتارة ينصب من اول النصف الثانى الا ليلة الجمعة فانه ينصب من غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح كما ورد فى حديث مسلم ومما يوهم الصورة ما رواه احمد والشيخان ان رجلا ضرب عبده فنهاه النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان الله خلق آدم على صورته فالسلف يقولون صورة لا نعلمها والخلف يقولون المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة فهو على صفته فى الجملة وان كانت صفته تعالى قديمة وصفة الانسان حادثة وهذا بناء على ان الضمير فى صورته عائد على الله كما يقتضيه ما ورد فى بعض الطرق فان الله خلق آدم على صورة الرحمن وبعضهم جعل الضمير عائدا على الاخ المصرح به فى الطريق التى رواها مسلم بلفظ فاذا قاتل احدكم اخاه فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته اى واذا كان كذلك فينبغى احترامه باتقاء الوجه ومما يوهم الجوارح قوله تعالى ويبقى وجه ربك يد الله فوق ايديهم وحديث مسلم ان قلوب بنى آدم كلها كقلب واحد بين اصبعين من اصابع الرحمن فالسلف يقولون لله وجه ويد واصابع لا نعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه الذات وباليد القدرة والمراد من قوله بين اصبعين من اصابع الرحمن بين صفتين من صفاته وهاتان الصفتان القدرة والارادة لطيفة سأل الشعرانى

شيخه

ونزه القرآن اى كلامه

شيخه الخواص لماذا يؤولون العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤولون الوهم
الواقع من الولى فقال لو انصفوا لأولوا الواقع من الولى بالاولى لانه معذور
بضعفه فى احوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين وقد يقال الشارع
ينبغى المحافظة على الواقع منه ما امكن لانه يقتدى به ولا كذلك الولى فانه
لا يحافظ على كلامه لانه لا يقتدى به فاذا اوهم اهدر **قوله** ونزه القرآن الخ
اى واعتقد ايها المكلف تنزه القرآن بمعنى كلامه تعالى عن الحدوث خلافا
للمعتزلة القائلين بخلق الكلام زعما منهم ان من لوازمه الحروف والاصوات
وذلك مستحيل عليه تعالى فكلام الله تعالى عندهم مخلوق لان الله خلقه فى بعض
الاجرام ومذهب اهل السنة ان القرآن بمعنى الكلام النفسى ليس بمخلوق واما
القرآن بمعنى اللفظ الذى نقرؤه فهو مخلوق لكن يمتنع ان يقال القرآن مخلوق
ويراد به اللفظ الذى نقرؤه الا فى مقام التعليم لانه ربما اوهم ان القرآن بمعنى
كلامه تعالى مخلوق ولذلك امتنعت الائمة من القول بخلق القرآن وقد وقع
فى ذلك امتحان كبير لخلق كثير من اهل السنة فخرج البخارى فارا وقال اللهم
اقبضنى اليك غير مفتون فمات بعد اربعة ايام وسجن عيسى بن دينار عشرين
سنة وسئل الشعبى فقال اما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه
الاربعة حادثة واشار الى اصابعه فكانت سبب نجاته واشتهرت ايضا عن الامام
الشافعى رضى الله تعالى عنه وحبس الامام احمد وضرب بالسياط حتى غشى عليه
ويذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعى فى المنام بشر احمد
بالجنة على بلوى تصيبه فى خلق القرآن فارسل له كتابا ببغداد فلما قرأه بكى
ودفع للرسول قميصه الذى يلى جسده وكان عليه قميصان فلما دفع للشافعى
غسله وادهن بمائه وهل القرآن بمعنى اللفظ المقروء افضل او سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه
غير محقق الثبوت والحق انه صلى الله عليه وسلم افضل لانه افضل من كل مخلوق
كما يؤخذ من كلام الجلال المحلى على البردة ويؤيده انه فعل القارى والنبى
صلى الله عليه وسلم افضل من القارى وجميع افعاله والأسلم الوقف عن مثل هذا
فانه لا يضر خلو الذهن عنه اه ملخصا من حاشية الشيخ الامير **قوله** اى كلامه
تفسير للقرآن فالمراد منه هنا كلامه تعالى ولما كان الاكثر اطلاق القرآن على اللفظ
المقروء دفع توهم ذلك بتفسيره بكلامه تعالى فالقرآن يطلق على كل من النفسى
واللفظى والاكثر اطلاقه على اللفظى واما كلام الله فيطلق ايضا على كل من اللفظى

والنفسى والاكثر اطلاقه على النفسى وتقدم فى مبحث الكلام زيادة فارجع اليها ان شئت **قوله** عن الحدوث اى الوجود بعد العدم فليس مخلوقا بل هو صفة ذاته العلية خلافا للمعتزلة فى قولهم بانه مخلوق وليس صفة ذاته العلية وانما عبر بالحدوث مع أن المشهور بين القوم التعبير بالخلق لضرورة النظم او للرد على محمد البلخى من المعتزلة القائل بأن كلام الله تعالى محدث وليس بمخلوق زعما منه ان قولنا مخلوق يوهم انه كذب بتعالى الله عنه ورد بأن الحدوث مثل الخلق فهو كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب اوهمص فى صغيره **قوله** واحذر انتقامه اى وخف انتقام الله منك ان قلت بحدوثه **قوله** فكل نص الخ اى اذا تحققت ما سبق فكل نص الخ فالفاء فاء الفصيحة وهذا فى الحقيقة جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث مثل انا انزلناه فى ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر والمراد من النص الظاهر من الكتاب أو السنة وقوله للحدوث دلا اى دل على حدوث القرآن فاللام بمعنى على والالف فى دلا للاطلاق وقوله احمل الخ خبر المبتدا الذى هو كل والرابط محذوف والتقدير احمله الخ وقوله على اللفظ اى على القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدى باقصر سورة منه والراجح ان المنزل اللفظ والمعنى وقيل المنزل المعنى وعبر عنه جبريل بالفاظ من عنده وقيل المنزل المعنى وعبر عنه النبى صلى الله عليه وسلم بألفاظ من عنده لكن التحقيق الاول لان الله خلقه اولا فى اللوح المحفوظ ثم انزله فى صحائف الى سماء الدنيا فى محل يقال له بيت العزة فى ليلة القدر كما قال تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر ثم انزله على النبى صلى الله عليه وسلم مفرقا بحسب الوقائع وقوله الذى قد دلا صفة للفظ والالف فى دلا للاطلاق والمراد الذى قد دل على الصفة القديمة بطريق دلالة الالتزام كما تقدم والحاصل ان كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن فهو محمول على اللفظ المقرؤ لا على الكلام النفسى لكن يمتنع ان يقال القرآن مخلوق الا فى مقام التعليم كما سبق **قوله** ويستحيل الخ هذا شروع فى ثالث الاقسام المتقدمة فى قوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا فهذا هو القسم الثالث فى الاجمال السابق وان كان ثانيا فى التفصيل وانما اخر الجائز فى التفصيل لطول الكلام عليه ولا شك فى علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الاول له تعالى وانما تعرض له المص على طريق القوم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام ولا بدلالة التضمن بل ما لوا الى الدلالة المطابقية لخطر

الجهل

عن الحدوث واحذر انتقامه

فكل نص للحدوث دلا احمل على اللفظ الذى قد دلا

ويستحيل ضد ذى الصفات

الجهل فى هذا الفن وقوله ضد ذى الصفات اى منافى هذه الصفات المتقدمة
باسرها فالمراد من الضد هنا المعنى اللغوى وهو مطلق المنافى وجوديا كان
او عدميا وليس المراد خصوص الامر الوجودى كما هو المعنى الاصطلاحى لأن
الضدين اصطلاحا هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف
لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض لان هذا المعنى لا يظهر فى جميع
ما ذكروه هنا وقوله فى حقه اى على ذاته تعالى ففى بمعنى على وحق بمعنى الذات
والاضافة للبيان لان الحق اسم من اسمائه تعالى اى حق هو هو ويحتمل ان فى باقية
على بابها والمراد من الحق الحكم الواجب له والاضافة حقيقية والمعنى حال كون
استحالة ما ذكر مندرجة فى الحكم الواجب له تعالى وهذا هو الذى اقتصر عليه
الش وقد أجمل المص الاضداد ونحن نذكرها تفصيلا كما ذكرها السنوسى فيستحيل
عليه تعالى العدم وهو ضد الوجود والحدوث وهو ضد القدم وطرو العدم وهو
الفناء وهو ضد البقاء والمماثلة للحوادث وهو ضد المخالفة للحوادث والمماثلة
مصورة بأن يكون جرما سواء كان مركبا ويسمى ح جسما او غير مركب ويسمى ح
جوهرا فردا لكن المجسمة لا يكفرون الا ان قالوا هو جسم كالاجسام او بأن يكون
عرضا يقوم بالجرم او يكون فى جهة للجرم فليس فوق العرش ولا تحته ولا عن
يمينه ولا عن شماله ونحو ذلك اوله هو جهة فليس له فوق ولا تحت ولا يمين
ولا شمال ونحو ذلك أو يحل فى المكان فالحلول هو المراد بالتقييد فى عبارة من
عبر به والمراد بالمكان الفراغ الموهوم على رأى المتكلمين او المحقق على رأى الحكما
ومعنى كونه موهوما عند المتكلمين انه يتوهم انه أمر وجودى وليس كذلك
بل هو أمر عدمى وقيل معنى كونه موهوما انه يتوهم انه فراغ وليس كذلك
بل هو مملوء بالهواء فليس فراغا محققا او يتقيد بالزمان بحيث تكون حركة
الفلك مطبقة عليه او يكر عليه الجديدان الليل والنهار او تتصف ذاته العلية
بالحوادث كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة والحركة او السكون والبياض
او السواد ونحو ذلك او يتصف بالصغر بمعنى قلة الاجزاء او بالكبر بمعنى كثرة
الاجزاء فليس صغيرا بمعنى قليل الاجزاء ولا كبيرا بمعنى كثير الاجزاء وهذا لا ينافى
انه تعالى كبير فى الرتبة والشرف قال تعالى الكبير المتعال او يتصف بالاغراض
فى الافعال او الاحكام فليس فعله كايجاد زيد لغرض من الاغراض اى مصلحة
تبعثه على ذلك فلا ينافى انه لحكمة والا لكان عبثا وهو مستحيل فى حقه تعالى
وليس حكمه كايجابه الصلاة علينا لغرض من الاغراض أى مصلحة تبعثه على

فى حقه كالكفر فى حقها

ذلك الحكم فلا ينافى انه محكمة كما علمت فصور المماثلة عشرة ويستحيل عليه ايضا
ان لا يكون قائما بنفسه بأن يكون صفة يقوم بمحل او محتاج الى مخصص وهذا
ضد القيام بالنفس وان لا يكون واحدا بأن يكون مركبا فى ذاته او يكون له مماثل
فى ذاته او يكون فى صفاته تعدد من نوع واحد كقدرتين وارادتين وهكذا
او يكون لاحد صفة كصفته تعالى او يكون معه فى الوجود مؤثر فى فعل من
الافعال وهذا كله ضد الوحدانية وأن يكون عاجزا عن ممكن ما وهذا ضد
القدرة وان يوجد شيأ من العالم مع كراهته لوجوده او يعدم شيأ مع كراهته
لعدمه اى عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة فالذهول ذهاب الشئ من
الحافظة والمدركة او من احدهما والاول نسيان والثانى سهو وأما الغفلة
فهى السهو او مع التعليل بأن يكون البارى علة تنشأ عنه الخلائق من غير
اختيار ولا توقف على وجود شروط وانتفاء موانع كحركة الخاتم فانها نشأت
عند القائلين بالتعليل عن حركة الأصبع فعندهم حركة الاصبع علة فى حركة
الخاتم ونحن نقول الخالق لحركة الاصبع ولحركة الخاتم هو الله تعالى من غير
تأثير لحركة الاصبع فى حركة الخاتم او مع الطبع بأن يكون البارى طبيعة
تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار مع التوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع
كالنار فانها تؤثر بطبعها عندهم فى الاحراق مع وجود شرط المماسة وانتفاء
مانع البلل ونحن نقول المؤثر فى الاحراق هو الله تعالى ولا تأثير للنار أصلا
وهذا كله ضد الارادة والجهل وما فى معناه كالظن والشك والوهم والنوم
وهذا ضد العلم والموت وهو ضد الحياة والبكم النفسى وهو ضد الكلام
والعمى وهو ضد البصر وكونه عاجزا الى آخرها على القول بالأحوال **قوله**
كالكون فى الجهات اى ككونه تعالى فى جهة من الجهات الست وهذا مثال
من أمثلة المماثلة للحوادث ويقاس عليه باقى أمثلة المماثلة بل وباقى صور
المستحيل كما اشار اليه المص بالكاف واعلم ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله
العز بن عبد السلام وقيده النووى بكونه من العامة وابن ابى جمرة بعسر فهم
نفيها وفصل بعضهم فقال ان اعتقد جهة العلو لم يكفر لان جهة العلو فيها
شرف ورفعة فى الجملة وان اعتقد جهة السفل كفر لأن جهة السفل فيها
خسة ودناءة **قوله** وجائز فى حقه الخ لما فرغ من الكلام على الواجب والمستحيل
شرع يتكلم على الجائز الذى هو ثانى الاقسام الثلاثة فى الاجمال وانما اخره فى
التفصيل لما مر آنفا من طول الكلام عليه وجائز خبر مقدم وما امكنا مبتدأ

وجائز فى حقه ما امكنا ايجاده اعدامه كرزقه الغنى

مؤخر

مؤخر والف أمكنا للاطلاق وايجادا واعداما تمييزان محولان عن المضاف
الذى كان مبتدا فى الاصل والتقدير وايجاد ما امكن واعدامه جائز كل منهما
فى حقه تعالى فان قيل ان هذا الاخبار لافائدة له لان الجائز هو الممكن والممكن
هو الجائز فكأنه قال الجائز جائز والممكن ممكن اجيب بأن التمييز أعنى
ايجادا واعداما يدفع عدم فائدته لانه تمييز محول عن المضاف الذى كان مبتدا
فى الاصل والتقدير وايجاد الممكن واعدامه جائز كل منهما فى حقه كما تقدم وقد
اشار الش الى هذا بقوله اى فعل كل ممكن وتركه فانه قدر ذلك أخذا من قوله
ايجادا اعداما والا فلا حاجة للتقدير مع التمييز واعترض بان الفعل والترك
كل منهما ممكن فيعود الاشكال واجيب بأن المغايرة اللفظية القوية كافية
اذ ربما يتوهم ان صفة الفعل او الترك الوجوب بخلاف الجائز والممكن فان
مغايرتهما غير قوية ويدفع اصل الاشكال بان المبتدا هو الممكن فى ذاته
والخبر هو الجائز فى حقه تعالى فهو مفيد بكونه فى حقه تعالى خلافا للمعتزلة
فى قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى فانهم قالوا بوجوب الصلاح
والأصلح عليه تعالى وخلافا للبراهمة فى قولهم باستحالة ارسال الرسل مع
انه من الممكنات وهذه فائدة معتبرة افاده العلامة الامير والعلامة الشنوانى
قوله كرزقه الغنى هذا امثال لفعل الممكن ومثال تركه عدم رزقه اياه والرزق
بفتح الراء مصدر واما بالكسر فهو اسم للمرزوق به والضمير عائد على الله والاضافة
فى رزقه من اضافة المصدر لفاعله والمفعول الاول محذوف والغنى مفعوله الثانى
والتقدير وكرزق الله العبد الغنى وهو بالكسر وبالقصر ضد الفقر فهو كثرة
الاموال واما بالكسر وبالمد فهو انشاء الشعر وبالمد مع الفتح النفع واما
بالفتح والقصر وكذلك الضم فلم يسمع فائدة الغنى الشاكر وهو من لا يبقى من المال
الحلال الذى يدخل عليه الا ما يحتاج اليه او يرصده لاحوج منه افضل عند الجمهور
من الفقير الصابر ومحل الخلاف فيما اذا قام الغنى بجميع وظائف الغنى من البذل
والاحسان والمواساة واداء حقوق المال وشكر الملك الديان وقام الفقير بجميع
وظائف الفقر من الرضى والصبر والقناعة وقيل الفقير الصابر هو الذى يلتذ
بفقره كما يلتذ الغنى بغناه اه شنوانى **قوله** فخالق الخ هذا تفريع على ما علم مما
تقدم من انفراده تعالى بالايجاد فالفاء للتفريع ويصح ان تكون الفاء الفصيحة
لكونها افصحت عن شرط محذوف والتقدير اذا ثبت وجوب انفراده تعالى
بالايجاد فخالق الخ وخالق خبر لمبتداء محذوف والاصل فالله خالق الخ وهذا تسمى

عند العارفين بوحدة الافعال ومنها يعلم بطلان دعوى ان شيأ يؤثر بطبعه او بقوة فيه فمن اعتقد ان الاسباب العادية كالنار والسكين والاكل والشرب تؤثر في مسبباتها كالحرق والقطع والشبع والري بطبعها وذاتها فهو كافر بالاجماع او بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان والاصح انه ليس بكافر بل فاسق مبتدع ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه فالاصح عدم كفرهم ومن اعتقد أن المؤثر هو الله لكن جعل بين الاسباب ومسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل وربما جره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبياء لكونها على خلاف العادة ومن اعتقد ان المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب والمسببات تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي ان شاء الله تعالى فالفرق في ذلك اربعة كما يؤخذ من كتب السنوسي **قوله** لعبده اللام للتقوية والمراد من العبد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلا كان او غيره خلافا لبعضهم حيث قصره على المكلف لان بعض الادلة التي ذكروها لا تجري في غير فعله وانما ذكر المص العبد مع انه متفق على خلق الله اياه توصلا لما بعده واقتداء بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله وما عمل معطوف على عبده وما مصدرية فيؤول الفعل بعدها بمصدر والتقدير فخالق لعبده ولعمله ويحتمل ان تكون موصولة وعمل صلة والعائد محذوف وعليه فالتقدير فخالق لعبده وللذي عمله والاول اولى لانه لاحذف عليه والاصل عدم الحذف ويجري الاحتمالان المذكوران في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وفي ذلك رد على المعتزلة في قولهم بأن العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية واما الافعال الاضطرارية كحركة المرتعش فهي مخلوقة لله تعالى اتفاقا والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله خالق للعباد ولأفعالهم الاضطرارية اختلفوا في افعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله خالق لها ايضا والمعتزلة يقولون ان العبد خالق لها بقدرة خلقها الله فيه ونقل عن الاستاذ انها بالقدرتين اي قدرته تعالى وقدرة العبد وفيه ان القدرة القديمة لا شريك لها ولا معين ونقل عن القاضي ان قدرة العبد اثرت في فعله لوصفه بالطاعة او المعصية قلنا هذا تابع للأمر والنهي واضطرب النقل عن امام الحرمين فمما نقل عنه انه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة لكانت عجزا والذي نعتقده كما قاله السنوسي تنزيه هؤلاء الائمة عن مخالفة مشهور أهل السنة فهذه الاقوال لم تصح عنهم وربما هجس لبعض القاصرين ان من جهة العبد ان يقول

لله في تعذيبي والكل ملكك وهذه مردودة فانه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال قال تعالى لا يسأل عما يفعل وكيف يكون للعبد حجة ولله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم محض ومع ان الفعل خيره وشره لله فالأدب ان لا ينسب له الا الحسن فينسب الخير لله والشر للنفس كسبا وان كان منسوبا لله ايجادا قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اى كسبا كما يفسره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واما قوله تعالى قل كل من عند الله فرجوع للحقيقة وانظر الى أدب الخضر عليه السلام حيث قال فأراد ربك أن يبلغا أشدهما الآية وقال فاردت ان اعيبها وتأمل قول ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمني ويسقين واذا مرضت الآية فلم يقل أمرضني تأدبا والا فالكل من الله تعالى **قوله** موفق معطوف على خالق بحرف عطف مقدر كما اشار اليه الشـ حيث قال وموفق فقدر حرف العطف وموفق مأخوذ من التوفيق وهو لغة التأليف بين الاشياء وشرعا خلق قدرة الطاعة فى العبد وهل يحتاج لقولهم وتسهيل سبيل الخير اليه او قولهم والداعية اليها اى الميل النفسانى الى الطاعة او لا يحتاج لذلك خلاف مبنى على الخلاف فى تفسير قدرة الطاعة ففسرها امام الحرمين بسلامة الاسباب والآلات والمراد من الاسباب الاشياء التى تكون حاملة على الفعل والمراد من الآلات الاشياء التى يحصل بها الاعانة على الفعل فالماء الذى يتوضأ به من الاسباب العرفية للصلاة والاعضاء التى تحاول بها الطاعة آلات لها وعلى هذا التفسير فيحتاج لما ذكر لاخراج الكافر فانه ليس موفقا مع ان الله خلق فيه قدرة الطاعة بالمعنى السابق وفسرها الاشعرى بالعرض المقارن للطاعة وعلى هذا التفسير فلا يحتاج لما ذكر لان الكافر خارج من اول الامر اذ لم يخلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى واورد عليه ان الشخص مكلف قبل الطاعة مع انه قبلها على كلامه ليس فيه قدرة فيلزم عليه تكليف العاجز وهو ممنوع واجيب بانه قادر بالقوة القريبة لما اتصف من سلامة الاسباب والآلات وهذا بناء على ما قاله الأشعرى من ان العرض كالبياض لا يبقى زمانين بل العرض فى هذا الزمان غير العرض فى الزمان الذى قبله وهكذا فيكون كالماء الجارى والحق ان العرض يبقى زمانين وعليه فلا مانع من تقدم القدرة على الطاعة فتحصل من ذلك ان فى التوفيق قولين القول الاول انه خلق قدرة الطاعة فى العبد وتسهيل سبيل الخير اليه او الداعية اليها وفى بعض العبارات خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر

وَالقول الثاني انه خلق قدرة الطاعة في العبد وَهذان القولان مبنيان عَلى القولين في تفسير قدرة الطاعة وَاقتصارهم عَلى اخراج الكافر يقتضي ان المؤمن العاصي موفق وَهوَ الحق خلافا لمن قال الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له عَلى المعصيَة كما ان المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له عَلى الطاعة ولك ان تقول الموفق لا يعصي من حيث مَا وفق فيه وَالمخذول لا يطيع من حيث مَاخذل فيه وَقد سئل الجنيد أيعصي الولي فاطرق ثم رفع رَأسه وقال وكان امر الله قدرا مقدورا وَمن كلام ابن الفارض مَن ذا الذي مَاساء قط وَمن له الحسنى فقط فاجَابه الهاتف بقوله • محمد الهادي الذي عليه جبريل هبط قوله لمن أرادَ ان يَصل اي للذي ارادَ وصُوله لرضاه وَمحبته فان والفعل في تأويل مَصدر مَفعول ارادَ وَالجار وَالمجرور متعلق بموفق وضمير أراد عائد عَلى الله تعَالى وَضمير يَصل عَائد عَلى مَن فالمعنى ان الله موفق للشخص الذي أرادَ الله ان يَصل لرضاه عَنه وَمحبته له قوله وَخاذل من الخذلان وَمعناه لغة ترك النصرَة وَالاعانة وَشرعًا خلق المعصيَة في العبد وَالداعية اليها اوخلق قدرة المعصيَة عَلى الرأيين في التعريف السابق وَقوله لمن اراد بعده اي للذي اراد بعده عَن رضاه وَمحبته كما تقدم في نظيره قوله وَمنجز لمن اراد وَعد اي وَمعط للذي أراد به خيرا ما وعده به عَلى لسان نبيه او في كتابه فمفعول اراد محذوف ووعد مَفعول منجز وَالمراد به الموعود به وَاشار المص بذلك الى ان وَعد الله المؤمنين بالجنة لا يتخلف شرعا قطعا لقوله تعَالى وَعد الله لا يخلف الله وعد ان الله لا يخلف الميعاد اي الوعد كما قاله بعض المفسرين فلو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب وَالسفه وَالخلف وَاللازم بَاطل فكذا الملزوم فالخلف في الوَعد نقص يجب تنزيه الله عنه وَهذا متفق عَليه عند الاشاعرة وَالماتريدية وَاما الوعيد فيجوز الخلف فيه عندَ الأشاعرة لان الخلف فيه لا يُعد نقصًا بل يُعدّ كرما يتمدح به كما يشير له قول الشاعر • وَاني وان اوعدته اووعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي • وقد اعترض جواز تخلف الوَعيد بلزوم مفاسد كثيرة منها الكذب في خبره تعَالى وَقد قام الاجماع عَلى تنزه خبره تعالى عَن الكذب وَمنها تبديل القول وَقد قال تعَالى مَا يبدل القول لديّ ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار وَهوَ خلاف مَا قامت عَليه الأدلة القطعيّة من خلودهم فيها واجيب عن الاول بأن الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بكرمه ان يبني اخباره به عَلى المشيئة وان لم يصرح بها فاذا قال الكريم لأعذبن زيدًا مثلا

(في الهامش:) فخاذل لمن اراد بُعده
ومنجز لمن أراد وعده

فتبيّنه ان شئت بخلاف الوعد فان اللائق بكرمه ان يبنى اخباره به على الجزم قال
صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا
فهو بالخيار ان شاء عذبه وان شاء غفر له وعن الثاني بان الممنوع انما هو تبديل
القول في وعيد الكفار أو من لم يرد الله عنه عفوا فالآية أعني قوله ما يبدّل القول
لديّ محمولة على ذلك وعن الثالث بأن جواز تخلف الوعيد فيما اذا كان واردا
فيما يجوز العفو عنه فلا ينافي خلود الكفار في النار فانه لا يجوز العفو عن الكفر
قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الآية
مقيّدة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وذهبت الماتريديّة الى انه يمتنع
تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد ولا يرد على ذلك ان الوعيد يتخلف في المؤمن
المغفور له لان الآيات الواردة بعموم الوعيد مخرج منها المؤمن المغفور له
وأما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه فقولهم لا بد من انفاذ الوعيد
ولو في واحد الآتي في قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ انما يظهر
على كلام الماتريديّة وينبني على الخلاف بين الاشاعرة والماتريديّة انه يصح
على قول الاشاعرة ان تقول اللهمّ اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم ولا
يصح ذلك على كلام الماتريديّة فظهر أن الخلاف حقيقي وان جعله بعضهم
لفظيا فتدبر قوله فوز السعيد عنده في الازل فوز مبتدأ وفي الازل متعلق
بمحذوف خبر والظرف المضاف للضمير العائد على الله متعلق بمحذوف حال
والتقدير فوز السعيد مقدر في الازل حال كونه سابقا عنده تعالى اي في علمه
فالمراد من العندية العلم والفوز النجاة والظفر بالخير كما في القاموس والأزل
عبارة عن عدم الاوّلية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي وانما قلنا مقدرة لانه لا أزمنة في الأزل فهي مقدرة لا محققة
وقوله كذا الشقي اي شقاوته عنده في الازل مثل فوز السعيد فليس كل من
فوز السعيد وشقاوة الشقي باعتبار الوصف القائم به في الحال من الايمان
في الاول والكفر في الثاني بل باعتبار ما سبق ازلا في علمه تعالى وقوله ثم لم
ينتقل اي لم يتحول كل واحد من السعيد والشقي عما سبق أزلا في علمه تعالى
فالسعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو بديهي
الاستحالة فالسعادة والشقاوة مقدرتان في الازل لا يتغيران ولا يتبدلان
لان السعادة هي الموت على الايمان باعتبار تعلق علم الله ازلا بذلك والشقاوة
هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار فالخاتمة تدل على السابقة فان ختم له بالايمان

فوز السعيد عنده في الازل

كذا الشقي ثم لم ينتقل

دَلّ على انه فى الازل كان من السعداء وَان تقدمه كفر وَان ختم له بالكفر دَل على انه فى الازل كان من الاشقياء وَان تقدمه ايمان كما يدل له حديث الصحيحين ان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وَبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وَان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وَبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها اهـ وَخوف العامة من الخاتمة وخوف الخاصة من السابقة وهو اشد وَان تلازما هذا ما ذهب اليه الاشاعرة وذهبت الماتريدية الى ان السعادة هى الايمان فى الحال وَالشقاوة هى الكفر كذلك فالسعيد هو المؤمن فى الحال وَاذا مات على الكفر فقد انقلب شقيا بعد ان كان سعيدا والشقى هو الكافر فى الحال وَاذا مات على الايمان فقد انقلب سعيدا بعد ان كان شقيا وَيترتب على الخلاف بين الاشاعرة وَالماتريدية انه يصح ان نقول انا مؤمن ان شاء الله على قول الاشاعرة وَانه لا يصح ذلك على الثانى وحكى بعضهم فى ذلك خلافا على غير هذا الوجه حيث قال جوزه الشافعى وَمنعه مالك وَابو حنيفة وَقال بعض اتباع مالك بوجوبه وَذلك اذا لم يرد الشك او التبرك وَالا امتنع فى الاول اجماعا وَجاز فى الثانى كذلك وقد نظم بعض الافاضل حاصل هذا فقال • من قال انى مؤمن يمنع عن • مقاله ان شاء ربى يا فطن • وذا المالك وبعض تابعيه • يوجب ان يقول هذا يا نبيه • وَمثل ما لمالك للحنفى • وَالشافعى جوزه فاعرف • وامنعه اجماعا اذا اراد به • الشك فى ايمانه يا منتبه • كعدم المنع اذا به يراد • تبرك بذكر خالق العباد • فالخلف حيث لم يرد شكا ولا • تبركا فكن بذا محتفلا • وَبالجملة فالخلاف بين الاشاعرة وَالماتريدية لفظى لانهم اختلفوا فى المراد من لفظ السعادة وَلفظ الشقاوة مع الاتفاق فى الاحكام **قوله** وَعندنا الخ الظرف متعلق بالنسبة بين المبتدا وهو كسب وَالخبر الجار وَالمجرور وَالضمير فى عندنا لاهل السنة وَالحق بخلاف الجبرية وَالمعتزلة المردود عليهما فيما سيأتى وقد اشار المص فى هذا البيت الى ان فى هذه المسئلة ثلاثة مذاهب مذهب اهل السنة وهو انه ليس للعبد فى افعاله الاختيارية الا الكسب فليس مجبورا كما تقول الجبرية وَليس خالقا لها كما تقول المعتزلة وَمذهب الجبرية وهو ان العبد ليس له كسب بل هو مجبور اى مقهور كالريشة المعلقة فى الهواء تقلبها الريح كيف شاءت وَمذهب المعتزلة وهو ان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ولو قالوا بقدرة خلقها الله فيه لم يكفروا على الاصح فالجبرية افرطوا

والمعتزلة

وعندنا للعبد كسب كلفوا

والمعتزلة فرطوا وتوسط اهل السنة وخير الامور اوساطها فخرج مذهبهم
من بين فرث اعني مذهب المعتزلة ودم اعني مذهب الجبرية لبنا خالصا سائغا
للشاربين فان قيل قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالافعال والمقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد كسبا اجيب بانه لما ثبت
بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد مدخلا
في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التخلص
من هذا المضيق بان الله خالق للفعل لكن للعبد في الاختياري منه كسب والمقدور
الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله تعالى
بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب **قوله** للعبد المراد به كل مخلوق
يصدر عنه فعل اختياري قال المص فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح
الحصى اه وهذا يقتضي ان مثل ذلك من محل الخلاف فلينظر وقوله كسب
هو تعلق القدرة الحادثة وقيل هو الارادة الحادثة فان الامور اربعة ارادة سابقة
وقدرة وفعل مقترنان وارتباط بينهما فعلى تفسير الكسب بهذا الارتباط
وهو تعلق القدرة بالمقدور ليس مخلوقا لانه من الامور الاعتبارية وعلى تفسيره
بالارادة الحادثة يكون مخلوقا وقد عرفوا الكسب بتعريفين الاول انه ما يقع
به المقدور من غير صحة انفراد القادر به اي ارتباط وتعلق او ارادة على ما سبق من
القولين يقع المقدور كالحركة متلبسا ومصحوبا به من غير صحة كون القادر
وهو العبد ينفرد بذلك المقدور بل ومن غير صحة المشاركة اذ لا تأثير منه بوجه ما
وانما له مجرد المقارنة والخالق الحق منفرد بعموم التأثير الثاني انه ما يقع به
المقدور في محل قدرته اي ارتباط وتعلق او ارادة على ما مر من القولين يقع
المقدور كالحركة متلبسا ومصحوبا به حال كون هذا المقدور في محل قدرته
كاليد وقوله كلفا الفه للاطلاق وهو مبني للمفعول ونائب الفاعل ضمير يعود
على العبد والاصل كلفه الله اي الزمه ما فيه كلفة او طلب منه ما فيه كلفة
على الخلاف في تفسير التكليف ويفهم من اثبات الكسب الذي هو سبب في
التكليف رد مذهب الجبرية **قوله** ولم يكن مؤثرا فلتعرفا هذه النسخة هي
التي اصلحها المص رحمه الله تعالى في المبيضة وهي احسن من المتداولة التي كتبها
اولا في تأليفه وهي وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن لا يؤثر فاعرفا ولما شرح
هذا البيت شرح على النسخة المتداولة لغيبة النسخة التي اصلحها عنه ولذلك
قال وما منعني ان اشرح عليها الا غيبة الاصل عني كما نبه على ذلك في طرة اصله

اى الاغيبة الاصل المصلح عنه عند ارادته لشرح هذا البيت ووجه الاحسنية انه لا محل للاستدراك فانه يساق لدفع ما يتوهم ثبوته او لاثبات ما يتوهم نفيه كما فى قولهم زيد شجاع لكنه ليس بكريم وكما فى قولهم زيد جبان لكنه كريم وهنا لا يتوهم ثبوت التاثير من التعبير بالكسب لان اصطلاحهم ان الكسب لا تاثير فيه الا ان يقال ربما يتوهم انه يؤثر فى مكسوبه وقد يقال المتداولة احسن لما فيها من التصريح بلفظه والمعنى عليه ولو صرح به على النسخة المصححة لم يستقم الوزن نعم يحتاج فى رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر والالف فى قوله فلتعرفا او فاعرفا بدل من نون التوكيد الخفيفة فى الوقف وبالجملة فليس للعبد تاثير ما فهو مجبور باطنا مختار ظاهرا فان قيل اذا كان مجبورا باطنا فلا معنى للاختيار الظاهرى لان الله قد علم وقوع الفعل ولا بد وخلق فى العبد القدرة عليه اجيب بانه تعالى لا يسأل عما يفعل ولذلك قال سيدى ابراهيم الدسوقى من نظر الخلق بعين الحقيقة عذرهم ومن نظرهم بعين الشريعة مقتهم فالعبد مجبور فى صورة مختار والصوفية يشيرون للجبر كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهرى وانما مرادهم الجبر الباطنى ويفهم من نفى التاثير رد مذهب المعتزلة **قوله** فليس مجبورا الخ اى اذا علمت ان للعبد كسبا فى افعاله الاختيارية فاعتقد ان العبد ليس مجبورا وقوله ولا اختيارا عطف تفسير لمعنى مجبورا فكانه قال اى لا اختيار له فى صدور افعاله عنه وهو مسلط عليه النفى السابق فالمراد انه ليس لا اختيار له بل له اختيار وغرض المص بذلك التصريح بالرد على الجبرية فى قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له فى صدور جميع افعاله عنه فهو كريشة معلقة فى الهواء تميلها الرياح يمينا وشمالا قال شاعرهم موردا على اهل السنة * ما حيلة العبد والاقدار جارية عليه فى كل حال ايها الرائى * القاه فى اليم مكتوفا وقال له * اياك اياك ان تبتل بالماء واجابه بعض اهل السنة بقوله * ان حفه اللطف لم يمسسه من بلل * ولم يبال بتكتيف والقاء * وان يكن قدر المولى بغرقته * فهو الغريق ولو القى بصحراء والواجب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حركة البطش وحركة المرتعش

قوله وليس كلا يفعل اختيارا اى وليس العبد يفعل كل فعل حال كون ذلك الفعل اختيارا فكلا مفعول ليفعل مقدم عليه ويفعل بمعنى يخلق فالمعنى ليس العبد يخلق كل فعل من افعاله الاختيارية وظاهر ذلك انه يخلق بعض افعاله الاختيارية لان القاعدة انه اذا تقدمت اداة السلب على ارادة العموم افادت

فليس مجبورا ولا اختيارا

وليس كلا يفعل اختيارا

سلب

سلب العموم كما فى قولهم لم آخذ كل الدراهم مع ان المراد انه لا يخلق فعلا ابداً
و قد يقال قوله و لم يكن مؤثرا قرينة على المعنى المراد و القاعدة أغلبية لا كلية
فالمراد هنا عموم السلب كما فى قوله تعالى و الله لا يحب كل مختال فخور و غرض
المص بذلك التصريح بالرد على المعتزلة فى قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية
و انما صرح بالرد على كل من الجبرية و المعتزلة فى هذا البيت مع فهم الرد على
كل منهما من البيت قبله كما تقدم التنبيه عليه لان القوم لا يكتفون فى مقام
رد المذاهب الفاسدة الا بالتصريح قوله فان يثبنا الخ مفرع على ما تقدم
من وجوب انفراده تعالى بخلق افعال العباد و انه ليس لهم فيها سوى الكسب
و وجه التفريع انه لم يحصل منهم خير يستحقون به ثوابا و لا شر يستحقون به
عقابا فالفاء للتفريع و يصح ان تكون فاء الفصيحة لانها افصحت عن شرط
محذوف و التقدير اذا علمت انفراده تعالى بخلق افعالنا خيراً كانت او شراً فان
يثبنا الخ تنبيه اتفقوا على ان بنى آدم مثابون و معاقبون و أما الملائكة
فسيأتى الكلام فى اثابتهم عند قول المص بكل عبد حافظون و كلوا و أما الجن
فقد اتفق العلما على ان كافرهم معذب فى الاخرة و اختلف فى مؤمنهم على اقوال
فقيل انهم كالانس فيثابون على الطاعة و يعاقبون على المعصية و قيل لا ثواب
لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم و قيل يكونون فى ربض
الجنة يراهم الانس من حيث لا يرونهم عكس ما كانوا عليه فى الدنيا و قيل
يكونون فى الاعراف ذكره الجلال السيوطى مع ما يشهد لكل من الاحاديث اه
شنوانى بتصرف قوله فبمحض الفضل اى فاثابته لنا انما هى بفضله المحض
اى الخالص فالاضافة فى كلامه من اضافة الصفة للموصوف و معنى الفضل
المحض الاعطاء عن اختيار كامل لا عن ايجاب بحيث يثيبنا و لا اختيار له فى الاثابة
ابداً لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها كما يقوله الحكماء و لا عن
وجوب بحيث تصير الاثابة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها فيثيبنا
باختياره لكن مع الوجوب كما يقوله المعتزلة فمذهب اهل السنة ان اثابته
تعالى لنا بالفضل الخالص غير مشوبة بايجاب و لا وجوب فقولنا بالفضل
رد لكلام الحكماء و قولنا الخالص رد لكلام المعتزلة و يدل لمذهب اهل السنة
ان طاعات العبد و ان كثرت لا تفى بشكر بعض ما انعم الله به عليه فكيف يتصور
استحقاقه عوضا عليها قوله و ان يعذب فبمحض العدل اى و ان يعذبنا فتعذيبه
انما هو بالعدل المحض اى الخالص فالاضافة فى كلامه من اضافة الصفة للموصوف

فان يثبنا فبمحض الفضل

و ان يعذب فبمحض العدل

كما مر في نظيره ومعنى العدل المحض وضع الشئ في محله من غير اعتراض على الفاعل
ضد الظلم الذى هو وضع الشئ في غير محله مع الاعتراض على فاعله حكى عن الشيخ
عفيف الدين الزاهد انه كان بمصر فبلغه ما وقع ببغداد من القتل فانه وقع السيف
فيها اربعين يوما فقتل الف الف وعلقت النصارى المصاحف في اعناق الكلاب
وجعلوا المساجد كنائس والقوا كتب الائمة في الدجلة حتى صارت كالجسر تمر
الخيل عليها فانكر الشيخ عفيف الدين ذلك وقال يا رب كيف هذا وفيهم الاطفال
ومن لا ذنب له فرأى في النوم رجلا ومعه كتاب فاخذه فاذا فيه دع الاعتراض
فما الامر لك • ولا الحكم في حركات الفلك • ولا تسأل الله عن فعله • فمن خاض
لجة بحر هلك • وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية
والكل بخلقه فليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة
للعقاب وانما هما امارتان تدلان على الثواب لمن اطاع والعقاب لمن عصى حتى
لو عكس دلالتهما بأن قال من اطاعني عذبته ومن عصاني اثبته لكان ذلك
منه حسنا فلا حرج عليه لا يسأل عما يفعل وهذا كله بحسب العقل واما بحسب
الشرع فلا يجوز خلف الوعد لانه سفه وهو مستحيل عليه تعالى واما الوعيد
فيجوز الخلف فيه لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك **قوله** وقولهم الخ
هذا اعلم مما تقدم من انه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن وتركه لكن لما
كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما لم يكتف فيه الا بالتصريح و قولهم مبتدأ
وخبره زور والضمير عائد على المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب
عنهم وجملة قوله ان الصلاح واجب عليه مقول قولهم واعلم ان للمعتزلة
عبارتين الاولى وجوب الصلاح والمراد به ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة
الكفر فيقولون اذا كان هناك امران احدهما صلاح والاخر فساد وجب على الله
ان يفعل الصلاح منهما دون الفساد والثانية وجوب الاصلح والمراد به
ما قابل الصلاح ككونه في اعلى الجنان في مقابلة كونه في اسفلها فيقولون
اذا كان هناك امران احدهما صلاح والاخر اصلح منه وجب على الله ان يفعل
الاصلح منهما دون الصلاح والمص تكلم في ابطال مذهبهم على الاولى دون الثانية
لان الصلاح اعم من الاصلح واذا ابطل الاعم بطل الاخص وفي كلام المص اجمال
في نسبة القول بذلك اليهم لعدم تعلق غرضه بمذهبهم وانما غرضه الرد عليهم
والحاصل انهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى ثم اختلفوا
فذهبت معتزلة بغداد الى انه يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصلح

قوله ان الصلاح واجب

لعباده

لعباده فى الدين والدنيا وذهب معتزلة البصرة الى انه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح
والأصلح لهم فى الدين فقط ثم اختلفوا ايضا فى المراد بالأصلح فعند البغدادية الاوفق
فى الحكمة والتدبير وعند البصرية الأنفع وهذه المسئلة كانت سببا لافتراق
الشيخ ابى الحسن الاشعرى من شيخه ابى هاشم الجبائى فان ابا الحسن سأل الجبائى
فى درسه فقال ما تقول فى ثلاثة اخوة اى متلائمات احدهم كبيرا مطيعا والآخر
كبيرا عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائى الاول يثاب بالجنة والثانى يعاقب
بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعرى فان قال الثالث يا رب
لم أمتنى صغيرا وما أبقيتنى فاطيعك فأدخل الجنة ماذا يقول الرب فقال
الجبائى يقول الرب انى أعلم انك لو كبرت عصيت فتدخل النار فكان الأصلح
لك ان تموت صغيرا فقال الاشعرى فان قال الثانى يا رب لم لم تمتنى صغيرا فلا
ادخل النار ماذا يقول فبهت الجبائى فترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو
واتباعه بابطال ما ذهبت اليه المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى
عليه الجماعة فلذلك سموا بأهل السنة والجماعة **قوله** زور اى مزين الظاهر
فاسد الباطن فهو باطل ويصح تفسيره من اول الامر بالباطل وانما كان مزين
الظاهر للتعبير عنه بالصلاح والاصلح والا فهو من أسمج المذاهب وانما كان
فاسد الباطن لانه لو وجب عليه تعالى الصلاح والاصلح لعباده لما خلق الكافر
الفقير المعذب فى الدنيا بالفقر وفى الآخرة بالعقاب الاليم المخلد لان الأصلح
له عدم خلقه وان خلق فالاصلح له اماتته صغيرا او سلب عقله قبل التكليف
وحكى ان الحافظ ابن حجر مر يوما فى السوق فى موكب عظيم وهيئة جميلة فهجم
عليه يهودى يبيع الزيت الحار وأثوابه ملطخة بالزيت وهو فى غاية الرثاثة
والبشاعة فقبض على لجام بغلته وقال يا شيخ الاسلام تزعم ان نبيكم قال الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر فأى سجن انت فيه وأى جنة أنا فيها فقال أنا بالنسبة
لما أعد الله لى فى الآخرة من النعيم كأنى الآن فى سجن وأنت بالنسبة لما أعد الله لك
فى الآخرة من العذاب الاليم كأنك فى جنة فاسلم اليهودى **قوله** ما عليه واجب
اى ليس عليه تعالى واجب من فعل او ترك لانه تعالى فاعل بالاختيار ولو وجب
عليه فعل او ترك لما كان مختارا لان المختار هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك
وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو وما من دابة فى الارض الا على الله
رزقها فمحمولة على ان المراد بها الوعد تفضلا وكذلك الاحاديث الدالة على ذلك
وتقدم الكلام فى نظيره من الايطاء فلا تغفل **قوله** الم يروا الخ هذا تنبيه على

عليه زور ما عليه واجب

الم يروا ايلامه الاطفال

فساد مذهبهم والرؤية بصرية ويحتمل ان تكون علمية والاول ابلغ لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا فى هذا المقام فان فيه غاية اساءة الادب وقوله ايلامه مفعول يروا وعلى جعلها علمية يكون المفعول الثانى محذوفا وتقديره حاصلا مثلا وعلى جعلها بصرية لا تحتاج الى مفعول ثان واعترض بأن الايلام عبارة عن تعلق القدرة بالألم وهو لا يرى واجيب بانه على حذف مضاف والتقدير أثر ايلامه وذلك الأثر هو الألم وقوله الاطفال مفعول الايلام لانه مصدر مضاف لفاعله وهو الضمير العائد على الله فالاصل ايلام الله الاطفال وحكمة ايلام الاطفال حصول الثواب عليه لأبويهم لان ذلك من المصائب التى يثاب الشخص عليها ولهذا قال امام الحرمين شدائد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لانها نعم حقيقة قوله وشبهها اى كالدواب والمجزة فانهم لا نفع لهم فى انزال الاسقام بهم وقوله فحاذر المحالا بكسر الميم بمعنى العقاب قال تعالى وهو شديد المحال ويصح قراءته بفتح الميم بمعنى الشك وبالضم بمعنى الممتنع فالمعنى على الاول فاحذر عقاب الله النازل بهم على اضلالهم وعلى الثانى فاحذر الشك فى ذلك وعلى الثالث فاحذر الممتنع وهو وجوب شئ عليه تعالى قوله وجائز عليه خلق الخ جائز خبر مقدم وخلق مبتدأ مؤخر والمتبادر من كلام المص التكلم فى مسئلة الخلق فذكر أن مذهب اهل السنة ان الله يجوز عليه خلق الخير والشر وخالفت المعتزلة فيهما فقالوا ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية خيرا كانت أو شرا وقد صرفه الش عن ظاهره فجعله فى الارادة تبعا للمص فى شرحه لان ابقاء العبارة على ظاهرها يجعلها مكررة مع قوله سابقا فخالق لعبده وما عمل الا ان يجعل هذا تفصيلا لما تقدم وعلى كلام الش يكون فى العبارة مجاز بالحذف والتقدير ارادة خلق الخ ووافقت المعتزلة على ان الله يريد الخير وخالفت فى انه يريد الشر فقالوا يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والقبائح وبنوا ذلك على اصلهم الفاسد ومذهبهم الكاسد من التحسين والتقبيح العقليين فيقولون الله يريد الحسن لذاته ولا يريد الشر لذاته وعندنا الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع واستدلت المعتزلة على مذهبهم بأن ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن الشرور والقبائح ورد بانه لا قبيح من الله شئ غاية الأمر انه يخفى علينا وجه حسنه واستدلت المعتزلة ايض على مذهبهم بان العقاب على ما أراده ظلم والله تعالى منزه عن الظلم ورد بانه تصرف فى خالص ملكه وهو لا يعد ظلما على انه سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل ويحكى ان ابليس لعنه الله

تمثل

ويستحيل عليه تعالى فى ذلك
يجب عليه خلق الشر

تمثل بين يدى الشافعى رضى الله عنه وقال يا امام ما تقول فيمن خلقنى لما اختار واستعملنى فيما اختار وبعد ذلك ان شاء ادخلنى الجنة وان شاء ادخلنى النار أعدل فى ذلك ام جار قال الامام فنظرت فى مسئلته فالهمنى الله تعالى أن قلت يا هذا ان كان خلقك لما تريد انت فقد ظلمك وان كان خلقك لما يريد هو فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاضمحل ابليس وتلاشى ثم قال يا شافعى لقد أخرجت بمسألتى هذه سبعين الف عابد من ديوان العبودية الى ديوان الزندقة ولا يرد على مذهب اهل السنة حديث الخير بيديك والشر ليس اليك لان معناه الخير بقدرتك وارادتك والشر لا يتقرب به اليك ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع فى ملكه تعالى غير مراد له لان الشرور اكثر من الخيرات ويرده قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن قوله الشر والخير اعلم انهم يعبرون عن الاول بالقبيح وعن الثانى بالحسن واصطلحت المعتزلة على ان القبيح ما يكون متعلق الذم فى العاجل اى الدنيا والعقاب فى الآجل اى الآخرة فيكون القبيح هو الحرام بخصوصه وعلى ان الحسن ما لا يكون متعلق الذم والعقاب فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه وخلاف الاولى ان لم ندخله فى المكروه فهذه الامور كلها حسنة عندهم واصطلح كثير من أهل السنة على ان المنهى عنه مطلقا قبيح والأحسن ما قاله امام الحرمين ان المكروه ومنه خلاف الاولى ليس حسنا ولا قبيحا وقوله كالاسلام مثال للخير وقوله وجهل الكفر مثال للشر ففيه مع ما قبله لف ونشر مشوش والاضافة فى جهل الكفر للبيان اى جهل هو الكفر أو من اضافة السبب للمسبب فان الجهل سبب للكفر وان كان له سبب آخر وهو العناد وقد تقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم مجئ الرسول به من الدين بالضرورة أو ما يستلزم ذلك كالقاء مصحف فى القاذورة وانما اضاف الناظم الجهل الى الكفر لينبه على ان من الجهل ما لا يضر كجهلنا بجلال الله وصفاته التى لم تدل عليها افعاله كما يشير اليه قول الصديق الاكبر العجز عن الادراك ادراك قوله وواجب ايماننا الخ واجب خبر مقدم وايماننا مبتدأ مؤخر وغرض المص بذلك الرد على القدرية التى تنفى القدر وتزعم انه تعالى لم يقدر الامور ازلا وتقول الأمر أنف أى يستأنفه الله علما حال وقوعه ولقبوا بالقدرية لخوضهم فى القدر حيث بالغوا فى نفيه ولا يقال مثبت القدر احق ان ينسب اليه لانا نقول كما يصح نسبة مثبته اليه يصح نسبة نافيه اليه اذا بالغ فى نفيه وهؤلاء انقرضوا قبل الامام الشافعى

والخير كالاسلام وجهل الكفر

وواجب ايماننا بالقدر

رضى الله تعالى عنه واما القدرية التى تنسب افعال العبيد الى قدرهم مع كونهم مطبقين على انه تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها فقد تقدم الرد عليهم بقوله سابقا فخالق لعبد وما عمل فهما قدريتان اولى وهى تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وقوعها وتخوض فى القدر حيث بالغت فى نفيه وثانية وهى تنسب افعال العباد الى قدرهم ومذهب هذه وان كان مذهبا باطلا اخف من مذهب الفرقة الاولى فانه كفر والايمان بالقضاء والقدر يستدعى الرضى بهما فيجب الرضى بالقضاء والقدر واستشكل بانه يلزم على ذلك الرضى بالكفر والمعاصى لان الله قضى بهما وقدرهما على الشخص مع ان الرضى بالكفر كفر وبالمعاصى معصية واجيب بما قاله السعد من ان الكفر والمعاصى مقضى ومقدر لا قضاء وقدر والواجب الرضى به انما هو القضاء والقدر لا المقضى والمقدور وفيه انه لا معنى للرضى بالقضاء والقدر الا الرضى بالمقضى والمقدور والذى حققه الخيالى فى حاشيته اى على العقائد ان الكفر والمعاصى لهما جهتان جهة كونهما مقضيين ومقدرين لله وجهة كونهما مكتسبين للعبد فيجب الرضى بهما من الجهة الاولى دون الثانية واعلم انه وان وجب الايمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصلا اليه بأن قال شخص قدر الله على الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل الى الوقوع فى الزنا او بعد الوقوع تخلصا من الحد او نحوه بأن وقع شخص فى الزنا مثلا وقال قدر الله على ذلك وغرضه به التخلص من الحد واما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم عنه فقط فلا بأس به ففى الحديث الصحيح ان روح آدم التقت مع روح موسى عليهما الصلاة والسلام فقال موسى لآدم انت ابو البشر الذى كنت سببا لاخراج اولادك من الجنة بأكلك من الشجرة فقال آدم يا موسى فأنت الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده تلومنى على أمر قد قدره الله على قبل ان يخلقنى باربعين سنة قال النبى صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى اى غلبه بالحجة **قوله** بالقدر وبالقضا اعلم ان الاشاعرة والماتريدية اختلفوا فى كل من القدر والقضاء فالقدر عند الاشاعرة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ووجه معين اراده تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن الايجاد وهو من صفات الافعال وعند الماتريدية تحديد الله ازلا كل مخلوق بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك اى علمه تعالى ازلا صفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة العلم وهى من صفات الذات والقضاء عند الاشاعرة ارادة الله الاشياء فى الازل على

وبالقضا كما اتى فى الخبر

ماهى عليه فيما لا يزال فهو من صفات الذات عندهم وعند الماتريدية ايجاد
الله الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان فهو صفة فعل عندهم فالقدر حادث
والقضاء قديم عند الاشاعرة ولا كذلك عند الماتريدية وقد حمل الش كلام المص
على مذهب الماتريدية فى القدر والقضاء دون مذهب الاشاعرة لان القضاء
فى اللغة له نحو معان سبعة اشهرها الحكم وهو يرجع للفعل فناسب ان يفسر
فى الاصطلاح بالفعل واما القدر فلم يرد ان معناه فى اللغة الفعل فناسب ان لا يفسر
فى الاصطلاح بالفعل بل بالعلم وقد نظم العلامة الاجهورى معنى القضاء والقدر
وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال * ارادة الله مع التعلق *
فى ازل قضاؤه فحقق * والقدرة الايجاد للاشيا على * وجه معين اراده على *
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق فى الازل * والقدر الايجاد للامور *
على وفاق علمه المذكور * فانت تراه جعل القضاء هو الارادة مع التعلق الازلى
على القول الاول او العلم مع التعلق الازلى على القول الثانى وعلى كل من القولين
فهو قديم وجعل القدر هو الايجاد على وفق الارادة على القول الاول او الايجاد
على وفق العلم على القول الثانى وعلى كل من القولين فهو حادث وبعد هذا كله
فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة وتعلق القدرة لكن
لما كان خطر الجهل فى هذا الفن عظيما صرحوا بهما **قوله** كما اتى فى الخبر اى لما
ورد فى الخبر فالكاف للتعليل والمراد من الخبر الحديث لان الخبر والحديث مترادفان
على الاصح ولذلك قال العلامة الصبان فى منظومته التى فى المصطلح والخبر المتن
الحديث الاثر * ما عن امام المرسلين يؤثر * او غيره لا فرق فيما اعتمد * واشار
المص بذلك الى ان دليل ذلك سمعى فمن جملة ذلك ما روى عن على كرم الله وجهه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة
يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت
ويؤمن بالقدر خيره وشره ومن جملة ذلك ايضا حديث الاربعين الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره
وانما عولوا على الدليل السمعى هنا لانه اسهل للعامة والا فقد علمت مما مر ان
القضاء والقدر يرجعان للصفات التى عولوا فيها على الدليل العقلى **قوله**
ومنه ان ينظر الخ اى ومن الجائز عقلا عليه تعالى ان ينظر الخ فالرؤية جائزة عقلا
دنيا واخرى لان البارى سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى فالبارى
عز وجل يصح ان يرى لكن لم تقع دنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وواجبة

ومنه ان ينظر بالابصار

شرعًا فى الاخرة كما اطبق عليه اهل السنة للكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فآيات كثيرة منها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومعنى ناضرة
حسنة وهو صفة للوجوه وهو المسوغ للابتداء به وناظرة خبره وحمل الجبائى
النظر فى الاية على الانتظار وجعل الى اسما بمعنى النعمة والمعنى عنده منتظرة نعمة
ربها ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فكما ان الحسنى هى الجنة
والزيادة هى النظر لوجهه الكريم قاله جمهور المفسرين ومنها قوله تعالى
على الارائك ينظرون واما السنة فأحاديث كحديث انكم سترون ربكم كما
ترون القمر ليلة البدر والتشبيه للرؤية فى عدم الشك والخفاء لا للمرئى كما قد
يتوهم والتعبير بالسين فى الحديث لان القيامة قد قربت واول المعتزلة الحديث
بأن المعنى سترون رحمة ربكم واما الاجماع فهو أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا
مجمعين على وقوع الرؤية فى الاخرة قال الامام مالك رضى الله تعالى عنه لما حجب
اعداءه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة
لم يعير الكافرون بالحجاب قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال
الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه
بالرضى ثم قال اما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بانه يرى ربه فى الميعاد لما عبده
فى الدنيا وهذا من كلام المد للين نفعنا الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته
وقال ابن العربى ان رؤية الله جعلت تقوية للمعرفة الحاصلة فى الدنيا فما رأى
كمن سمعا والحاصل ان هنا مقامين كما يستفاد من كلام السعد فى شرح المقاصد
احدهما فى جواز الرؤية وثانيهما فى وقوعها والمتبادر من كلام المص المقام
الاول كما هو قضية مرجع الضمير **قوله** بالابصار ظاهره ان الرؤية بالحدق
فقط وهو أحد اقوال ثلاثة ثانيها انها بجميع الوجوه لظاهر قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ثالثها انها بكل جزء من اجزاء البدن كما نقل عن
ابى يزيد البسطامى **قوله** لكن بلا كيف لما كان قد يتوهم من قوله ومنه أن
ينظر بالابصار انه تعالى يرى بكيف كما فى رؤية بعضنا بعضا استدرك عليه
بقوله لكن بلا كيف اى بلا تكيف للمرئى بكيفية من كيفيات الحوادث من مقابلة
وجهة وتحيز وغير ذلك وغرض المص بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة العقلية
التى تمسكوا بها فى قولهم باستحالة الرؤية وحاصلها انه تعالى لو كان مرئيا
لكان مقابلا للرائى بالضرورة فيكون فى جهة وحيز وحاصل الجواب ان
قولكم لكان مقابلا للرائى بالضرورة ممنوع فلزوم الجهة والحيز ممنوع اذ الرؤية

تجلى بلا حجب ولا حجاب

قوة يجعلها الله فى خلقه لا يشترط فيها مقابلة المرئى ولا كونه فى جهة وحيز ولا غير ذلك ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء غير مسموع غاية الامر أن هذه الامور لازمة عادة لا عقلا وانحتوا من قول اهل السنة بلا كيف البلكفة وقد انشد الزمخشرى فى الكشاف يهجو اهل السنة *

لجماعة سموا هواهم سنه * وجماعة حمر لعمرى موكفه * قد شبهوه بخلقه فتخوفوا *
شنع الورى فتستروا بالبلكفه * ورد عليه السيد البليدى بقوله * *
هل نحن من اهل الهوى او انتم * ومن الذى منا حمير موكفه * اعكس تصب فالوصف فيكم ظاهر
كالشمس فارجع عن مقال الزخرفه * يكفيك فى ردى عليك باننا * نحتج بالايات لا بالسفسفه
ونبغى رؤيته فانت حرمتها * ان لم تقل بكلام اهل المعرفه * فنراه فى الاخرى بلا كيفية
وكذاك من غير ارتسام للصفه * وقال بعضهم فى الرد عليه * شبهت جهلا صدر امة احمد
وذوى البصائر بالحمير الموكفه * وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الاعراف فهى المنصفه
اترى الكليم اتى بجهل ما اتى * واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه * ان الوجوه اليه ناظرة بذا
جاء الكتاب فقلتم هذا سفه * نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفه

وقد شنعوا فى الرد عليه بغير ذلك وقوله ولا انحصار اى ولا انحصار للمرئى عند الرائى بحيث يحيط به لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى وغرض المص بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة النقلية التى تمسكوا بها فى قولهم باحالة الرؤية وهى قوله تعالى لا تدركه الابصار فانه يدل على انه تعالى لا يدرك بالبصر والادراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الادراك بالبصر هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهى التى تكون على وجه الاحاطة بحيث يكون المرئى منحصرا بحدود ونهايات فالادراك المنفى فى الاية الكريمة اخص من الرؤية ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم والحاصل انه تعالى يرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة فى رؤية الاجسام ومن غير احاطة بل يحار العبد فى العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه ولا يشعر بمن حوله من الخلائق فان العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل فى جنب عظمته تعالى قوله للمؤمنين متعلق بينظر لتضمنه معنى الانكشاف فلا يرد ما يقال ان نظر اذا كان بمعنى ابصر يتعدى بالى والمراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات ففيه تغليب فانهن يرينه تعالى على الصحيح وعمومه يشمل الملائكة قال السيوطى وهو الاقوى وقيل لا رؤية للملائكة اصلا وقيل ان جبريل يراه تعالى دون سائر الملائكة ويشمل ايضا مؤمنى الجن فيحصل لهم الرؤية فى الموقف مع سائر المؤمنين قطعا وفى الجنة على

للمؤمنين ان بيانه متعلق

الراجح ويشمل ايضا مؤمني الامم السابقة ولابن ابي جمرة فيهم احتمالان قال
والاظهر مساواتهم لهذه الامة في الرؤية ويشمل ايضا اهل الفترة على القول بنجاتهم
وان غيّروا وبدّلوا وعبدوا الاوثان ويخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون فلا
يرونه تعالى على الراجح لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولانهم ليسوا
من اهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه ثم يحجبون فتكون الحجبة حسرة عليهم
قال الجلال وله شواهد رويناها عن الحسن البصري ولا يراه سائر الحيوانات
غير العقلاء حتى الحيوانات التي تدخل الجنة مثل ناقة صالح وكبش اسماعيل كما هو
ظاهر كلامهم ومحل الرؤية الجنة بلا خلاف فيراه اهلها في مثل يوم الجمعة
والعيد ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا وبعضهم لا يزال مستمرا في الشهود
حتى قال ابو يزيد البسطامي ان لله خواص من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته
ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث اهل النار من النار وعذابها واما
في عرصات القيامة كالموقف فالصحيح وقوعها ايضا لانه ورد في السنة ما يقتضي
وقوعها لهم فيها ففي الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة لتلزم كل امة معبودها
فتقول هذه الامة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم اي على الوجه الذي
لا يعرفونه بان يدخل عليهم غلطا في كشفهم والا فهو تعالى منزه عن ان يتصف
بما لا يليق به فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا فيتجلى لهم
تجليا لائقا بحال ذلك المقام ويكشف عن الساق ويقول انا ربكم فيراه المؤمنون
كما يعلمون اي على وفق ما يعتقدون فيخرون سجدا الا المنافق اهـ وهذا معنى
قوله تعالى يوم يكشف عن ساق الآية وكشف الساق عند الخلف بمعنى رفع الحجاب
والسلف يفوضون انظر شراح البخاري قوله اذ بجائز علقت بسكون الزاي
للوزن واذ تعليلية داخلة على علقت وبجائز متعلق به فكأنه قال حكمنا بجواز
الرؤية عقلا لان الله تعالى علقها بأمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سألها
موسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام حيث قال رب ارني انظر اليك
قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني والاستدلال
بالآية من وجهين الاول ما اشار اليه المصـ وحاصله قياس اقتراني اشار الى صغراه
وحذف كبراه للعلم بها كالنتيجة وتقريره ان تقول رؤية الباري علقت على امر ممكن
وكل ما علق على الممكن لا يكون الا ممكنا فرؤية الباري لا تكون الا ممكنة ومنعت المعتزلة
الصغرى قائلين ان المراد فان استقر مكانه حال تحركه وهو مستحيل فالرؤية
معلقة على مستحيل فتكون مستحيلة وهو نقول لا دليل عليه ولا داعي يدعو اليه

كقولهم ان لن فى قوله تعالى لن ترانى للتأبيد والثانى سكت عنه المص وحاصله قياس استثنائى وتقريره هكذا لوكانت الرؤية ممتنعة فى الدنيا ما سألها موسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام لانه نبى يعلم ما يجب فى حق الله وما يستحيل وما يجوز اذ لا يجوز على احد من الانبياء الجهل بشئ من احكام الالوهية لكنه سألها موسى عليه الصلاة والسلام فدل على انها جائزة وقول المعتزلة سألها لاجل جهلة قومه مردود بأن سياق الآية حيث قال ارنى انظر اليك صريح فى حال نفسه

قوله هذا اى افهم هذا فهو مفعول لفعل محذوف او هذا كما علمت فهو مبتدأ خبره محذوف اى نحو ذلك وهذا تخلص من بحث الى بحث آخر لان الكلام السابق كان متعلقا بجواز رؤيته تعالى فانتقل عنه الى الاخبار بوقوعها فى الدنيا

قوله وللمختار دنيا ثبتت اى وقعت رؤيته تعالى فى الدنيا ليلة الاسراء للمختار الذى هو نبينا صلى الله عليه وسلم وفى التعبير بالمختار مناسبة لانه اختير لهذا المقام والراجح عند اكثر العلماء انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى بعينى رأسه وهما فى محلهما خلافا لمن قال حولا القلب لحديث ابن عباس وغيره وقد نفت السيدة عائشة رضى الله عنها وقوعها له صلى الله عليه وسلم لكن قدم عليها ابن عباس لانه مثبت والقاعدة ان المثبت مقدم على النافى حتى قال معمر بن راشد ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس وكان صلى الله عليه وسلم يراه تعالى فى كل مرة من مرات المراجعة ومن كلام ابن وفا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام لنبينا فى شأن الصلاة ليتكرر مشاهدة انوار المرات وانشد يقول

والسر فى قول موسى اذ يراجعه * ليجتلى النور فيه حيث يشهده * يبدو سناه على وجه الرسول فيا
لله حسن رسول اذ يردده * فالحكمة الباطنية اقتباس النور من وجهه صلى الله عليه وسلم فى كل مرة يزداد نورا والحكمة الظاهرية التخفيف واختلف فى وقوعها للاولياء على قولين للاشعرى ارجحهما المنع فالحق انها لم تثبت فى الدنيا الا له صلى الله عليه وسلم ومن ادعاها غيره فى الدنيا يقظة فهو ضال باطباق المشايخ حتى ذهب بعضهم الى تكفيره قال العلامة القونوى فان صح عن احد من المعتبرين وقوع ذلك امكن تأويله وذلك ان غلبات الاحوال يجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشئ صار كانه حاضر بين يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد ام وعلى هذا يحمل ما وقع فى كلام ابن الفارض وهذا كله فى رؤيته تعالى يقظة واما رؤيته تعالى مناما فنقل عن القاضى عياض انه لا نزاع فى وقوعها وصحتها فان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر غيره الخلاف وقال

هذا وللمختار دنيا ثبتت

بعضهم ان الشيطان يتمثل بالله دون النبي والفرق ان النبي بشر فيلزم من التمثل به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم وقال بعضهم ولا يتمثل بالملائكة ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب الذى فيه الغيم وحكى ان الامام احمد رأى المولى سبحانه وتعالى فى المنام تسعا وتسعين مرة وقال وعزته ان رأيته تمام المائة لأسألنه فرآه فقال سيدى ومولاى ما أقرب ما يتقرب به المتقربون اليك قال تلاوة كلامى فقال بفهم او بغير فهم فقال يا احمد بفهم وبغير فهم والمرئى ان كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى والا بان كان بصورة رجل مثلا فليس هو هو تعالى بل خلق من خلقه تعالى ويقال صح انه رأى ربه فى الجملة لحكمة تظهر عند المعبرين بأن يقولوا تدل على كذا وكذا وقيل هو هو ايضا وكونه بهذا الوجه انما هو باعتبار ذهن الرائى واما فى الحقيقة فليس تعالى كذلك وقد قال بعض الصوفية انه رأى ربه فى منامه على وصفه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصرى فى بصيرتى فصرت كلى بصرا فرأيت من ليس كمثله شئ **قوله** ومنه ارسال جميع الرسل أى ومن الجائز العقلى فى حقه تعالى ارساله لجميع الرسل من آدم الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بدخول المبدإ والغاية عليهم الصلاة والسلام خلافا لمن أوجبه ولمن احاله فالاول اعنى من اوجبه كالمعتزلة والفلاسفة فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب وزادت الفلاسفة الايجاب ومبنى كلام المعتزلة على قاعدة وجوب الصلاح والاصلح فيقولون النظام المؤدى الى صلاح حال النوع الانسانى على العموم فى المعاش والمعاد لا يتم الا ببعثة الرسل وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى وقد تقدم هدم تلك القاعدة ومبنى كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل او الطبيعة فيقولون يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل او بالطبع ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه وقد تقدم انه تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الاجبار وذكر بعضهم الشيعة بدل الفلاسفة وذكر شمس الدين السمرقندى ان الفلاسفة ينكرون الارسال لنفيهم كونه تعالى مختارا لكن فى المقاصد وغيرها نحو ما تقدم والثانى اعنى من احاله كالسمنية والبراهمة زعموا ان ارسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم لان العقل يغنى عن الرسل فان الشئ ان كان حسنا عند العقل فعله وان لم تأت به الرسل وان كان قبيحا عنده تركه وان لم تأت به الرسل وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج اليه فعله والا تركه ونعوذ بالله من تلك العقائد **قوله** فلا وجوب اى اذا علمت ان ارسال الرسل من الجائز العقلى

ومنه ارسال جميع الرسل

فلا وجوب بل بمحض الفضل

فى حقه تعالى فاعلم انه لا وجوب له عليه خلافا للمعتزلة وللفلاسفة اى و لا
استحالة خلافا للسمنية والبراهمة كما يعلم مما تقدم فالتفريع فيه قصور ولعله
لم يعتد بالقول بالاستحالة وقوله بل بمحض الفضل اى بل ارسال الرسل انما هو
باحسانه الخالص فاضافة محض بمعنى الخالص للفضل بمعنى الاحسان من اضافة
الصفة للموصوف فقولنا باحسانه فيه رد على الفلاسفة وقولنا الخالص فيه رد
على المعتزلة وبل هنا للاضراب الانتقالى **قوله** لكن بذا ايماننا قد وجبا لما
كان قد يتوهم من كون الارسال من الجائز العقلى ان الايمان بوقوعه ليس واجبا
استدرك عليه بقوله لكن بذا ايماننا قد وجبا بألف الاطلاق والمتبادر من كلام
المص ان اسم الاشارة عائد على الارسال لكن جعله الش عائدا على المذكور من الارسال
والمرسلين فان قلت يلزم من التصديق بوقوع ارسال الرسل التصديق بهم
فلا حاجة الى ذلك قلت فيه زيادة للبيان كما هو المطلوب فى عقائد الايمان وقد
سبق اول الكتاب بيان من يجب الايمان بهم تفصيلا ومن يجب الايمان بهم اجمالا
والاولى عدم حصرهم فى عدد كما يشعر به قول المص جميع الرسل فانها تؤذن
بعدم معرفة عددهم **قوله** فدع هوى قوم اى اذا عرفت ان الارسال من الجائز
العقلى فى حقه تعالى وان الايمان به واجب فدع عنك هوى قوم والمراد بهواهم
مهويهم وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة التى زينها الشيطان لهم
والهوى بالقصر عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع
الهوى سمى هوى لانه يهوى بصاحبه فى النار ومن غير الغالب قول السيدة عائشة
له صلى الله عليه وسلم ما أرى ربك الا يسارع فى هواك وقد يطلق على مطلق
الميل فيشمل الميل للحق وغيره وأما بالمد فهو ما بين السماء والارض وقوله
بهم قد لعبا بألف الاطلاق اى قد تلاعب بهم لا بغيرهم حتى اوقعهم فى البدع
او المعاصى او الكفر فاوجب الارسال بعضهم كالمعتزلة والحكماء واحاله بعضهم
كالسمنية والبراهمة **قوله** وواجب الخ لما تم الكلام على ما يجب فى حقه تعالى
وما يستحيل وما يجوز شرع فى الكلام على ما يجب فى حق الرسل وما يستحيل
وما يجوز مقدما الواجب لشرفه والمراد بالوجوب هنا عدم قبول الانفكاك
بالنظر للشرع لان ما ذكر من الواجبات سمعى ولذا قال المص فيما يأتى ويستحيل
ضدها كما رووا فأشار بذلك الى ان استحالة ضدها بالدليل الشرعى فيكون
وجوبها بالدليل الشرعى نعم تصديق المعجزة لهم فى دعوى الرسالة قيل وضعى
لتنزيلها منزلة الكلام ودلالته وضعية فكذا ما نزل منزلته وقيل عادى

لكن بذا ايماننا قد وجبا

فدع هوى قوم بهم قد لعبا

وواجب فى حقهم الامانة

لانه بقرائن عادية وقيل عقلى لتنزهه تعالى عن تصديق الكاذب وبذلك تعلم ان جعل الش الوجوب هنا عقليا فيه نظر وقوله فى حقهم اى لذاتهم ففى بمعنى اللام وحق بمعنى الذات كما تقدم والمتبادر من كلام المص ان الضمير عائد على الرسل وفسره الش بالانبياء قائلا لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسل وكان الش اشار الى استخدام فى المتن والا فالسابق فى كلام الرسل ومراده بمعظم هذه الاحكام ما عدا التبليغ فان التبليغ خاص بالرسل وبعضهم عممه للانبياء لانه يجب على النبى ان يبلغ انه نبى ليحترم قوله الامانة بالنقل والدرج للوزن وهى حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التباس بمنهى عنه ولو نهى كراهة او خلاف الاولى فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر ومحفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن والمراد المنهى عنه ولو صورة فيشمل ما قبل النبوة ولو فى حال الصغر ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الاولى بل ولا مباح على وجه كونه مكروها او خلاف الاولى او مباحا واذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع فيصير واجبا او مندوبا فى حقهم فافعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الواجب والمندوب بل فى الاولياء الذين هم اتباعهم من يصل لمقام تصير حركاته وسكناته طاعة بالنيات وبهذا اندفع ما يقال قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة ومرتين مرتين وبال قائما وشرب قائما واما المحرم فلم يقع منهم اجماعا وما اوهم المعصية فمؤول بانه من باب حسنات الابرار سيآت المقربين ولا يجوز النطق به فى غير مورده الا فى مقام البيان وما وقع من آدم فهو معصية لا كالمعاصى لانه تأول الامر لسر بينه وبين سيده وان لم نعلمه حتى نقل فى اليواقيت عن ابى مدين انه قال لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة بتمامها فهو وان كان منهيا ظاهرا مأمور باطنا وكذا يقال فيما وقع من اخوة يوسف على القول بأنهم انبياء ودليل وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه او خلاف الاولى لكنا مأمورين به لأن الله تعالى امرنا باتباعهم فى اقوالهم وافعالهم واحوالهم من غير تفصيل وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه ولا خلاف الاولى فلا تكون افعاله محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى وهذا الدليل وان كان على صورة الدليل العقلى هو فى الحقيقة دليل شرعى لان دليل الملازمة شرعى وبطلان التالى بدليل شرعى وهو ان الله لا يأمر بالفحشاء قوله وصدقهم معطوف على الامانة اى وواجب فى حقهم صدقهم وهو مطابقة خبرهم للواقع

وصدقهم وضعف له الفطانة

ولو

ولو بحسب اعتقادهم كما فى قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن لما قال له
ذو اليدين أقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله حيث سلم من ركعتين
فان قيل قد مر صلى الله عليه وسلم على جماعة يؤبرون النخل وقال لهم لو تركتموها
لصلحت فتركوها فشاخت اجيب بان هذا من قبيل الانشاء لان المعنى كان
فى رجاى ذلك والانشاء لايتصف بصدق ولا كذب وعدم وقوع المرجى
لا يعد نقصا ودليل وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو لم
يصدقوا للزم الكذب فى خبر الله تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة
قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وتصديق الكاذب كذب وهو محال
فى حقه تعالى فلزومه وهو عدم صدقهم محال واذا استحال عدم صدقهم
وجب صدقهم وهو المطلوب لكن هذا الدليل انما يدل على صدقهم فى دعوى
الرسالة وفى الاحكام الشرعية لان ذلك هو الذى بلغوه عن الله تعالى ولا
يدل على صدقهم فى غير ذلك كقام زيد وقعد عمرو ولكن يدل عليه دليل
الأمانة لانه داخل فيها ولو التفت لعموم الامانة لتضمنت جميع ما بعدها
وعلم من ذلك ان اقسام الصدق ثلاثة والمقصود هنا الاولان واما الثالث
فهو داخل فى الامانة كما علمت قوله وصف له الفطانة اى وضم لما تقدم مما
يجب لهم الفطانة وهى التفطن والتيقظ لالزام الخصوم وابطال دعاويهم
الباطلة والدليل على وجوب الفطانة لهم عليهم الصلاة والسلام آيات كقوله
تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم والاشارة عائدة الى ما احتج به ابراهيم
على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون وكقوله تعالى حكاية
عن قوم نوح يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا اى خاصمتنا فأطلت جدالنا
اى اتيت بانواعه وكقوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن اى بالطريق التى هى
احسن بحيث تشتمل على نوع ارفاق بهم ومن لم يكن فطنا بأن كان مغفلا
لا تمكنه اقامة الحجة ولا المجادلة لا يقال هذه الآيات ليست واردة الا فى بعضهم
فلا تدل على ثبوت الفطانة لجميعهم لانا نقول ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت
لغيره فثبتت الفطانة لجميعهم وان لم يكونوا رسلا بل انبياء فقط فاللائق
بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم على تقدير
وقوع جدال منهم ففى قول الش والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل
نظر بل الظاهر العموم نعم الواجب للانبياء مطلق الفطنة واما الرسل
فالواجب لهم كمال الفطنة قوله ومثل ذا تبليغهم اى ومثل الواجب المتقدم

ومثل ذا تبليغهم لما أتوا

تبليغهم وقد عرفت ان الواجب هنا بالدليل الشرعي لا العقلي خلافا لما جرى عليه الشارح وقوله لما اتوا اى جاؤا به عن الله تعالى في كلامه حذف العائد المجرور مع انتفاء شرطه وهو ان يجر بما جر الموصول للضرورة والمراد ما اتوا به بقيد أن يكون مما أمروا بتبليغه للخلق بخلاف ما أمروا بكتمانه وما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة والدليل على وجوب تبليغهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو كتموا اشياء مما امروا بتبليغه لكنا مأمورين بكتمان العلم لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم واللازم باطل لان كاتم العلم ملعون ولو جاز عليهم كتمان شئ لكتم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم قوله تعالى واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق أن تخشاه واصح محامله ما نقله من يعول عليه فى التفسير عن على بن الحسين من أن الله تعالى كان اعلم نبيه ان زينب ستكون من أزواجه فلما شكاها اليه زيد قال له امسك عليك زوجك واتق الله واخفى فى نفسه ما اعلمه الله به من انه سيتزوجها والله مبدى ذلك بطلاق زيد لها وتزويجها له صلى الله عليه وسلم ومعنى الخشية استحياؤه صلى الله عليه وسلم من الناس ان يقولوا تزوج زوجة ابنه اى من تبناه فعاتبه الله على هذا الاستحياء لعلو مقامه وما قيل من انه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بها واخفاه فلا يلتفت اليه وان جل ناقلوه فان ادنى الاولياء لا يصدر عنه مثل هذا الامر فما بالك به صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذى نعتقده وندين الله به كما نقله السنوسى فى كتبه قوله ويستحيل ضدها اى ويستحيل فى حقهم عليهم الصلاة والسلام ضد الصفات الاربعة الواجبة فى حقهم فضد الامانة الخيانة وضد الصدق الكذب وضد الفطانة الغفلة وعدم الفطنة وضد التبليغ كتمان شئ مما امروا بتبليغه ومعنى استحالتها عدم قبولها الثبوت لكن بالدليل الشرعى كما اشار اليه بقوله كما رووا فان المعنى لما رواه العلماء من كتاب وسنة واجماع قوله وجائز لما قدم الكلام على الواجب فى حق الرسل والمستحيل كذلك شرع فى الكلام على الجائز فى حقهم لانه كالمركب من الواجب والمستحيل فانه ما يجوز وجوده لهم وعدمه وقوله فى حقهم اى على ذاتهم ففى بمعنى على وحق بمعنى الذات والضمير للرسل وكذا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله كالاكل اى مثل الاكل فالكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ مؤخر قد تقدم خبره وهو جائز ويصح ان يكون فاعلا به سد مسد الخبر على رأى من لا يشترط الاعتماد على الاستفهام او نحوه كما فى قوله خبير بنو لهب وقوله وكالجماع للنسا بالقصر

ويستحيل ضدها كما رووا

وجائز في حقهم كالأكل

وكالجماع للنسا في الحل

للوزن

للوزن وانما كرر المثال اشارة الى انه لا فرق بين ان يكون الجائز فى حقهم من توابع
الصحة التى لا يستغنى عنها عادة كالاكل والشرب والنوم او التى يستغنى عنها
كالجماع للنساء فانه يستغنى عنه بدون حبس النفس حبسا شديدا بناء على انه من
باب التفكه او بحبس النفس حبسا شديدا بناء على انه من باب القوت وقوله فى الحل
اى فى حال الحل بمعنى الجواز بأن كان بالملك او بالنكاح فيجوز لهم الوطئ بالملك
ولو للامة الكتابية بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية وخالف ابن العربى
فى الامة الكتابية معللا بانه عليه الصلاة والسلام شريف عن ان يضع نطفته
فى رحم كافرة وبأنها تكره صحبته واما الامة المسلمة بالملك فجائزة باتفاق ويجوز
لهم الوطئ بالنكاح لما عدا الكتابية والمجوسية ونحوها وما عدا الامة ولو مسلمة
لانها انما تنكح لخوف العنت ولعدم الطول اى المهر وكل منهما منتف اما الاول
فللعصمة واما الثانى فلانهم واجدون للطول اى المهر على انه يجوز للنبى ان
يتزوج بدون مهر ويعلم من قوله فى الحل انهم عليهم الصلاة والسلام لا يطؤهن
صائمات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا نفسا، ولا محرمات
ولا يجوز الاحتلام عليهم كما صححه النووى لانه من الشيطان وقد ورد ما احتلم
نبى قط نعم ان كان مجرد فيضان ماء من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه
ومثل ما ذكره المص من الاكل والجماع سائر الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى
نقص فى مراتبهم العلية كالمرض ومنه الاغماء فيجوز عليهم وقيد ابو حامد الاغماء
بغير الطويل وجزم به البلقينى بخلاف الجنون قليله وكثيره لانه نقص وكالجنون
الجذام والبرص والعمى وغير ذلك من الامور المنفرة فلم يعم نبى قط ولم يثبت
ان شعيبا كان ضريرا وما كان بيعقوب فهو حجاب على العين من تواصل الدموع
ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيرا وما كان بأيوب من البلاء فكان بين الجلد
والعظم فلم يكن منفرا وما اشتهر فى القصة من الحكايات المنفرة فهى باطلة
واما السهو فممتنع عليهم فى الاخبار البلاغية كقولهم الجنة اعدت للمتقين
وعذاب القبر واجب وهكذا او غير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو وهكذا
وجائز عليهم فى الافعال البلاغية وغيرها كالسهو فى الصلاة للتشريع لكن لم يكن
ناشئا عن اشتغالهم بغير ربهم ولذا قال بعضهم * يا سائلى عن رسول الله كيف سها *
والسهو من كل قلب غافل لاهى * قد غاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله *
واما النسيان فهو ممتنع فى البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية فالقولية
كالجنة اعدت للمتقين والفعلية كصلاة الضحى اذا امرهم الله بفعلها ليقتدى بهم فيها

فلا يجوز نسيان كل منهما قبل التبليغ الاولى بالقول والثانية بالفعل واما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر من الله تعالى واما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه الا الشيطان تواضع منه او قبل نبوته وعلمه بحال نفسه والا فهو رحمانى بشهادة ذلك ما كنا نبغى ووسوسة الشيطان لآدم بتمثيل ظاهرى والممنوع لعبه ببواطنهم وبالجملة فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على بواطن البشر مما لا يؤدى الى نقص واما بواطنهم فمنزهة عن ذلك متعلقة بربهم وفى المنن كان معروف الكرخى يقول لى ثلاثون سنة فى حضرة الله تعالى ما خرجت وانا اكلم الله والناس يظنون انى اكلمهم واذا كان هذا حال احد الاتباع فما بالك بالانبياء خصوصا رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم قوله وجامع الخ لما فصل ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز ذكر ما يتضمن ذلك وجامع مبتدأ لاعتماده على موصوف محذوف والتقدير وشئ جامع وشهادتا الاسلام فاعل سد مسد الخبر وقوله معنى الذى تقررا بألف الاطلاق اى معنى هو الذى تقرر فى ذهن السامع فالاضافة للبيان ويصح ان تكون الاضافة حقيقية اى معنى ما تقرر من الالفاظ فى موضعه المخصوص من الكتاب وعلى كل فذلك المعنى هو جميع العقائد الايمانية مما يرجع الى الالوهية والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة والمعنى ما يفهم من اللفظ ويسمى مفهوما باعتبار كونه يفهم منه ومدلولا باعتبار كون اللفظ يدل عليه وقوله شهادتا الاسلام اى الشهادتان الدالتان على الاسلام الذى هو الانقياد الظاهرى كما تقدم فالاضافة فى كلامه من اضافة الدال للمدلول او اللتان هما سبب فى الاسلام فالاضافة فى كلامه من اضافة السبب للمسبب او اللتان هما الجزء الاعظم من مسمى الاسلام بناء على ان الهيئة المركبة من الاركان الخمسة المذكورة فى حديث بنى الاسلام على خمس فالاضافة فى كلامه من اضافة الجزء للكل والجامع لما تقدم من العقائد انما هو معنى الشهادتين لا لفظهما فكلام المص على حذف مضاف اى معنى شهادتى الاسلام كما اشار اليه الش ومعنى جمعه لها استلزامه لها لان الملزوم يصح وصفه بجمعه للوازمه بالنظر لدلالته عليها وقوله فاطرح المرا تكملة اى اذا علمت ان كلمتى الشهادتين جمعتا جميع ما تقرر من العقائد الايمانية فاترك الجدال فى صحة جمعهما لما ذكر وبيان ما ذكره ان الجملة الاولى نفت الالوهية عن غيره تعالى واثبتتها له وحقيقة الالوهية العبادة بحق ويلزم منها استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فحقيقة الاله المعبود بحق ويلزم

وجامع معنى الذى تقررا
شهادتا الاسلام فاطرح المرا

منه انه مستغنى عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه فمعنى لا اله الا الله الحقيقى
لامعبود بحق فى الواقع الا الله ومعناها بطريق اللزوم لا مستغنى عن كل ماسواه
ومفتقر اليه كل ماعداه الا الله فتفسير الشيخ السنوسى الذى ذكره فى الصغرى باللازم
لا بالحقيقة وانما اختاره لكون استلزامه للعقائد المتقدمة اظهر من استلزام المعنى
الحقيقى لها فاذا علمت ذلك فاعلم ان الاستغناء يستلزم وجوب وجوده وقدمه وبقائه
ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه وتنزهه عن النقائص ويدخل فى ذلك السمع والبصر
والكلام ولوازمها وهى كونه سميعا وبصيرا ومتكلما بناء على القول بالاحوال اذ لو لم
تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث او المحل او من يدفع عنه النقائص
فهذه احدى عشر عقيدة من الواجبات واذا وجبت هذه الصفات استحالت
اضدادها فهذه احدى عشر عقيدة من المستحيلات ويستلزم ايضا نفى وجوب
فعل شئ من الممكنات او تركه والا لزم افتقاره الى فعل ذلك الشئ او تركه
ليتكمل به فهذه عقيدة الجائز فجملة ما استلزمه الاستغناء ثلاثة وعشرون عقيدة
واما الافتقار فيستلزم الحياة والقدرة والارادة والعلم ولوازمها وهى
كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما بناء على القول بالاحوال ويستلزم ايضا الوحدانية
فهذه تسعة من العقائد الواجبات ومتى وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها
فهذه تسعة من العقائد المستحيلات فجملة ما استلزمه الافتقار ثمانية عشر عقيدة
فاذا ضمت للثلاثة والعشرين السابقة كان المجموع واحدا واربعين الواجب له
تعالى منها عشرون والمستحيل عليه عشرون والجائز عليه واحد فقد اشتملت
الجملة الاولى على اقسام الحكم العقلى الثلاثة الراجعة له تعالى والجملة الثانية
فيها الاقرار برسالته صلى الله عليه وسلم ويلزم منه تصديقه فى كل ما جاء به ويندرج
فيه وجوب صدق الرسل وامانتهم وفطانتهم وتبليغهم لما امروا بتبليغه
للخلق ويندرج فيه ايضا استحالة الكذب والخيانة والغفلة والكتمان عليهم
ويندرج فيه ايضا جواز جميع الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم
العلية وهذه جملة الاقسام الثلاثة المتعلقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام
فقد بان لك تضمن كلمتى الشهادة لجميع العقائد المتقدمة ولعلهما لهذا المعنى
مع اختصارهما جعلهما الشارع ترجمة عما فى القلب من الايمان ولم يقبل من احد
الايمان الا بهما مع القدرة عليهما وقد نص العلماء على انه لا بد من فهم معناهما
ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق بهما وقال بعضهم الاوسع للذاكر ان يلاحظ انهما
من القرآن ليثاب عليهما مطلقا وقد اختلف العلماء هل الافضل المد او القصر

فمنهم من اختار المد ليستشعر المتلفظ بهما بنفي الالوهية عن كل موجود سواه تعالى ومنهم من اختار القصر لئلا تخترمه المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى وفصل بعضهم بين ان يكون اول كلامه بهما فيقصر والا فيمد واما حذف الف الله فهو لحن لا يصح معه ذكر ولا تنعقد معه يمين واعلم ان النفي منصب على المعبود بحق في الواقع فالمعنى انتفى المعبود بحق في الواقع الا الله كما يصح جعله منصبا على ما في ذهن المؤمن لانه يتصور افراد المعبود بحق على سبيل الفرض ثم يحكم عليها بالنفي الا الله لكن لا يحصل الرد على الكفار الا باعتبار الواقع ولا يصح ان يكون منصبا على ما في ذهن الكافر لان ما في ذهنه من الاصنام ثابت لا يصح نفيه والتحقيق ان الكلمة المشرفة من قبيل عموم السلب اى السلب العام لجميع افراد الاله ما عدا المستثنى لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة ان يلاحظ ان الحكم بالنفي منصب على جميع افراد الاله غير المستثنى لانه لو جعله شاملا للمستثنى لكفر فقوله الا الله قرينة على ما اراده اولا لكن جعلها من عموم السلب على خلاف القاعدة من انه اذا تقدمت اداة السلب على اداة العموم كان الكلام من سلب العموم كما في قولهم لم آخذ كل الدراهم فان الحق انها قاعدة اغلبية ولا يصح ان تكون الكلمة المشرفة من سلب العموم على القاعدة لانها ح لا تفيد التوحيد وقول بعضهم انها من سلب العموم محمول على انها سلبت عموم الالوهية لغير المستثنى وقصرتها على المستثنى لكن لا يفيد ذلك جوهر الكلمة المشرفة **قوله** ولم تكن نبوة مكتسبة اى لا يكتسبها العبد بمباشرة اسباب مخصوصة كملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال كما زعمت الفلاسفة لعنهم الله تعالى فالذى ذهب اليه المسلمون جميعا ان النبوة خصيصية من الله تعالى لا يبلغ العبد أن يكتسبها ويفسرونها باختصاص العبد بسماع وحى من الله تعالى بحكم شرعى تكليفى سواء أمر بتبليغه ام لا وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ وذهبت الفلاسفة الى ان النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة اسباب خاصة ويفسرونها بأنها صفاء وتجل للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلى عن الامور الذميمة والتخلق بالاخلاق الحميدة فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة فى أن النبوة ليست مكتسبة او انها مكتسبة مبنى على الخلاف بينهما فى معناها والقول باكتساب النبوة اقوى المسائل التى كفرت بها الفلاسفة وان لم تكن من المسائل المذكورة فى النظم المشهور ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبى بعد سيدنا محمد او معه وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة فقد قال تعالى وخاتم النبيين وقال

ولم تكن نبوة مكتسبة

عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي وأجمعت الامة على ابقائه على ظاهره وأما
الولاية ففيها طريقان والاظهر التفصيل فمنها ما هو مكتسب وهو امتثال المأمورات
واجتناب المنهيات وتسمى الولاية العامة ومنها ما هو غير مكتسب وهو العطايا
الربانية كالعلم اللدني ورؤية اللوح المحفوظ وغير ذلك **قوله** ولو رقي
في الخير اعلى عقبة اي ولو فعل العبد في الخير أشق العبادات فشبه اشق العبادات
بأعلى عقبة وهي في الاصل الطريق الصاعد في الجبل بجامع المشقة في كل واستعير
لفظ المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ورقي ترشيح
للاستعارة لان الرقي معناه الصعود وهو مناسب للمشبه به **قوله** بل
ذلك فضل الله هذا اضراب انتقالي لا ابطالي واسم الاشارة عائد على المذكور من
النبوة والفضل اعطاء الشئ لغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لا يكون لغيره
تعالى وفي الكلام حذف مضاف والتقدير بل المذكور من النبوة اثر فضل الله
وقد فسر الش اسم الاشارة بالاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة وعليه فلا حاجة
لتقدير المضاف المذكور وان قدره الش مع ذلك التفسير لان الاصطفاء للنبوة
والاختيار للرسالة جزئي من جزئيات فضل الله لا اثره **وقوله** يؤتيه لمن يشاء
اي آتاه وأعطاه لمن شاءه في الازل لذلك ممن كان مستجمعا لشروط النبوة
فالمراد بالمضارع الماضي فيهما وانما عبر بالمضارع استحضارا للصورة العجيبة
وانما كان المضارع بمعنى الماضي في الاول لان ايتاء النبوة قد انقطع بعده صلى الله
عليه وسلم فانه خاتم النبيين وفي الثاني لان مشيئته وارادته تعالى لذلك ثابتة
في الازل وان تأخر الايتاء بالفعل فيما لا يزال والضمير المنصوب في يؤتيه
عائد على الفضل بمعنى المتفضل به لا بالمعنى السابق ففي الكلام استخدام وانما
قلنا ذلك لان الفضل بالمعنى السابق لا يتصف بذلك **قوله** جل الله اي تنزه
الله عن ان ينال شئ لم يكن اراد اعطاءه وقوله واهب المنن اي معطي العطايا
بدون عوض فالواهب بمعنى المعطي بدون عوض والمنن بمعنى العطايا اي
الامور التي تؤول الى كونها عطايا ففي كلامه مجاز الأول والا لزم تحصيل الحاصل
كما في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اي من قتل شخصا يؤول
امره الى كونه قتيلا فله سلبه كذا قيل والحق انه ليس من المجاز في شئ ولا يلزم
تحصيل الحاصل لان المراد من قتل قتيلا بهذا القتل لا بغيره حتى يلزم ما ذكر
ولذلك شنع السبكي في عروس الافراح على من جعل الحديث المذكور من مجاز
الأول فالمراد هنا العطايا بهذا الاعطاء قال الش وظاهر السياق ان المراد بالمنن

ولو رقى في الخير أعلى عقبة

بل ذلك فضل الله يؤتيه لمن يشاء

جل الله واهب المنن

الكاملة كالنبوة اى فتكون أل للعهد والمعهود النوع الكامل منها والأحسن ان تكون للاستغراق فانه تعالى واهب لجميع المنن جليلها وحقيرها بقى انه قد تقرر ان اسماء الله تعالى توقيفية مع ان الواهب لم يرد وانما الوارد فى الاسماء الوهاب وح فكيف يطلق المص الواهب عليه تعالى و قد يقال ان المص جار على طريقة من يكتفى بورود المادة او على طريقة من يجوز اطلاق كل ما يدل على الكمال وان لم يرد وهذا على تسليم عدم ورود الواهب واما على وروده كما عزاه بعضهم لابن حجر فى شرحه على المنهاج فى باب العقيقة فلا اشكال **قوله** وأفضل الخلق على الاطلاق نبينا اى افضل المخلوقات على العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك فى الدنيا والآخرة فى سائر خصال الخير وأوصاف الكمال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاولى ان افضل الخلق خبر مقدم و نبينا مبتدأ مؤخر ويصح العكس والاضافة فى نبينا لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سيأتى من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم هذا اذا جعل الضمير راجعا لهذه الامة وان جعل لما يشمل هذه الامة وغيرها كان عاما مطابقا لما سيأتى من عموم بعثته وافضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات مما أجمع عليه المسلمون حتى المعتزلة فهو صلى الله عليه وسلم مستثنى من الخلاف الآتى فى التفضيل بين الملائكة والبشر ولا عبرة بما زعمه الزمخشرى من تفضيل جبريل عليه صلى الله عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية حيث عد فيه فضائل جبريل فانه وصف فيه بانه رسول كريم الى قوله أمين واقتصر على نفى الجنون عنه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وما صاحبكم بمجنون وقد خرق فى ذلك الاجماع ولا دلالة فى الآية لما ادعاه لان المقصود منها نفى قولهم انما يعلمه بشر وقولهم افترى على الله كذبا ام به جنة وليس المقصود المفاضلة بينهما وانما هو شئ اقتضاه الحال ولا عبرة بما قد يتوهم من تفضيل جبريل عليه لكونه كان يعلمه صلى الله عليه وسلم فكم من معلم بالفتح افضل من معلم بالكسر على انه قد ذكر الشيخ ابن العربى فى الفتوحات ان القرآن انزل عليه صلى الله عليه وسلم قبل نزول جبريل به عليه لكن قال الشيخ الشعرانى بعد أن نقل ذلك عنه وفيه نظر ولم اطلع على ذلك فى حديث والله اعلم وما ورد من النهى عن تفضيله صلى الله عليه وسلم كقوله لا تفضلوا بين الانبياء وقوله لا تفضلونى على يونس بن متى والتحقيق ان متى اسم ابيه خلافا لعبد الرزاق كما رجحه ابن حجر وقوله صلى الله عليه وسلم لا تخيرونى على موسى ونحو ذلك فمحمول على تفضيل يؤدى الى تنقيص غيره

وأفضل الخلق على الاطلاق نبينا فمل عن الشقاق

من

من الانبياء او انه قاله قبل ان يعلم انه افضل ويحتمل انه قاله تأدبا وتواضعا وقيل
معنى لا تفضلونى على يونس بن متى لا تعتقدوا انى اقرب الى الله من يونس فى الحس
حيث ناجيت الله فوق السموات السبع وهو ناجى ربه فى بطن الحوت فى قاع البحر
لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان فيستوى فى حقه من فوق السموات ومن فى قاع
البحار وعدم التفضيل بهذا الاعتبار لا ينافى انه صلى الله عليه وسلم افضل الجميع
وقد قال عليه الصلاة والسلام انا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا فخر
اى ولا فخر اعظم من ذلك او ولا اقول ذلك فخرا بل تحدثا بالنعمة واختلف هل
افضليته صلى الله عليه وسلم بالمزايا التى اختص بها او بتفضيل من الله تعالى والتحقيق
أنه بتفضيل من الله تعالى وان كنا نعتقد انه صلى الله عليه وسلم قام به مزايا لكنها
لا تقتضى التفضيل ولذلك يقولون يوجد فى المفضول ما لا يوجد فى الفاضل
فللسيد أن يفضل من شاء على من شاء وغير هذا تعسف لا يسلم من سوء الادب
قوله فمل عن الشقاق اى اذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاعدل عن المنازعة فيه
لانه لا يجوز المنازعة فى الحكم المجمع عليه اذ لا يجوز خرق الاجماع وقد أشار المص
بذلك لمنازعة الزمخشرى وانما سميت المنازعة شقاقا لان كلا من المتنازعين
يكون فى شق اى جانب لا يكون فيه الآخر قوله والأنبيا يلونه فى الفضل اى
والأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتبعون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم فى الفضل
فمرتبتهم بعد مرتبته صلى الله عليه وسلم فيه وان تفاوتوا فيها فيليه سيدنا
ابراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح وهؤلاء هم اولوا العزم اى
الصبر وتحمل المشاق وقد نظم بعضهم اولى العزم على هذا الترتيب فقال
محمد ابراهيم موسى كليمه * فعيسى فنوح هم اولوا العزم فاعلم * وليس آدم منهم
لقوله تعالى ولم نجد له عزما ويلى اولى العزم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل
مع تفاوت مراتبهم عند الله فالواجب اعتقاد أفضلية الافضل على طبق ما ورد
به الحكم تفصيلا فى التفصيلى واجمالا فى الاجمالى ويمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه نو فيقف
وقوله وبعدهم ملائكة ذى الفضل باسكان التاء وادغامها فى الذال للوزن
وذى الفضل صفة للفظ الجلالة المقدر أى وبعد الانبياء ملائكة الله ذى الفضل
فمرتبتهم تلى مرتبة الأنبياء فى الجملة وانما قلنا فى الجملة لان الذى يلى الانبياء من
الملائكة رؤساؤهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ثم بقية الملائكة
وقد اتفقوا على ان جبريل وميكائيل افضل جميع الملائكة ثم اختلفوا فى الافضل
منهما فقيل ان جبريل افضل وهو المشهور وقيل ان ميكائيل افضل وما ذكر

والانبيا يلونه فى الفضل

وبعدهم ملائكة ذى الفضل

مِن أن الملائكة رؤساء وغيرهم تلي الانبياء طريقة جمهور الاشاعرة وهي مرجوحة
وستأتى طريقة الماتريدية وهي الراجحة وذهب القاضي وابو عبد الله الحليمى
مع آخرين كالمعتزلة الى ان الملائكة افضل من الانبياء الا نبينا صلى الله عليه وسلم
لما تقدم مِن أنه مستثنى من محل الخلاف معللين بتجردهم عن الشهوات ورد بأن
وجودها مع قمعها اتم فقد قال صلى الله عليه وسلم احب الاعمال الى الله احمزها
بسكون الحاء المهملة وبعد الميم زاى اى أشقها قال السعد ولا قاطع فى هذه المقامات
ولذلك قال تاج الدين ابن السبكى ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده
ويضر الجهل به والسلامة فى السكوت عن هذه المسئلة والدخول فى التفضيل بين
هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير دليل قاطع دخول فى خطر عظيم وحكم
فى مكان لسنا اهلا للحكم فيه واعلم ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة
على التشكل بأشكال مختلفة فى اشكال حسنة شأنها الطاعة ومسكنها السموات
غالبا ومنهم من يسكن الارض يسبحون الله الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون الله
ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة فمن وصفهم
بذكورة فسق ومن وصفهم بأنوثة كفر لمعارضته لقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا الآية وأولى بالكفر من قال خناثى لمزيد التنقيص
قوله هذا مفعول لمحذوف اى افهم هذا ويصلح غير ذلك كما تقدم فى نظيره
واسم الاشارة عائد على المذكور من تفضيل الانبياء على الملائكة وتفضيل الملائكة
على بقية البشر من غير تفصيل كما هو طريقة جمهور الاشاعرة المرجوحة وانما
قدمها الناظم لانه وضع منظومته على مذهبهم وقوله وقوم فصلوا اذ فضلوا
اى وقوم من الماتريدية فصلوا بين رؤساء الملائكة وعوامهم وعوام البشر
حين فضلوا بين الفريقين فقالوا الأنبياء افضل من رؤساء الملائكة كجبريل
وميكائيل ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر وهم أولياؤهم غير الأنبياء
كأبى بكر وعمر رضى الله عنهما وليس المراد بعوام البشر ما يشمل الفساق فإن
الملائكة افضل منهم على الصحيح وعوام البشر المذكورون افضل من عوام الملائكة
وهم غير رؤسائهم كحملة العرش وهم اربعة الآن فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله
بأربعة اخرى قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية لمزيد الجلال
عليه يوم القيامة وكالكروبيين بفتح الكاف وتخفيف الراء وهم ملائكة حافون
بالعرش طائفون به لقبوا بذلك لانهم متصدون للدعاء برفع الكرب عن الامة وقيل
غير ذلك وقد علمت ان هذه الطريقة هى الراجحة فان قيل يلزم عليها تفضيل غير

هذا وقوم فصلوا اذ فضلوا

المعصوم على المعصوم اجيب بان العصمة لادخل لها فى التفضيل فلا ينظر لها فيه
وانما ينظر للاكثرية فى الثواب على العبادة فعوام البشر اكثر ثوابا من عوام الملائكة
لحصول المشقة لعوام البشر فى عباداتهم بخلاف عوام الملائكة فان جبلتهم الطاعة

وبعض كل بعضه قد يفضل

فلا يحصل لهم فيها مشقة قوله وبعض كل بعضه قد يفضل بعض بالرفع مبتدا
وبعضه بالنصب مفعول مقدم ليفضل الواقع بعده والجملة خبر المبتدا اى وبعض
كل من الانبياء والملائكة قد يفضل بعضه الآخر وقد للتحقيق فبعض الانبياء كاولى
العزم افضل من بعضهم الآخر وبعض الملائكة كرؤسائهم افضل من بعضهم
الآخر وتلخيص ما أشار اليه الناظم اولا وآخرا مع الجرى على الطريقة الراجحة
فى التفضيل ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم افضل الخلق على الاطلاق ويليه
سيدنا ابراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا عيسى ثم سيدنا نوح وهؤلاء هم اولوا
العزم كما تقدم ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم عند
الله ثم جبريل ثم ميكائيل ثم بقية رؤسائهم ثم عوام البشر ثم عوام الملائكة وهم
متفاضلون فيما بينهم عند الله ايضا وسبق أنه يمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف

بالمعجزات أيدوا تكرما

ولهذا أبهم الناظم فى الفاضل والمفضول حيث قال وبعض كل بعضه قد يفضل
قوله بالمعجزات أيدوا الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده اى أيدهم الله تعالى
بالمعجزات حيث اظهرها على ايديهم تصديقا لهم فى دعوى النبوة والرسالة وفيما
بلغوه عن الله تعالى لأنها نازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ
عنى وأل فى المعجزات للجنس فاندفع ما يوهمه ظاهر النظم من أنه لابد فى ثبوت النبوة
والرسالة من عدد من المعجزات وليس كذلك اذ الواحدة تكفى ويصح ان تكون
للاستغراق ويكون من مقابلة الجمع بالجمع كما فى قولك لبس القوم ثيابهم اى لبس
كل واحد ثوبه الخاص به ولو واحدا وقوله تكرما اى تفضلا واحسانا من غير ايجاب
ولا وجوب واشار بذلك الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه
الارسال والا لبطلت فائدة الارسال وذلك مبنى على قولهم بوجوب الصلاح
والاصلح المبنى على قاعدتهم الباطلة وهى قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين
فالحق أنه لا يجب على الله شئ لأحد من خلقه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
واعلم ان المعجزة لغة مأخوذة من العجز وهو ضد القدرة وعرفا أمر خارق
للعادة مقرون بالتحدى الذى هو دعوى الرسالة او النبوة مع عدم المعارضة وقال
السعد هى أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه
يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود الاول

ان تكون قولا او فعلا او تركا فالأول كالقرآن والثاني كنبع الماء من بين أصابعه
صلى الله عليه وسلم والثالث كعدم حرق النار لسيدنا ابراهيم وخرج بذلك الصفة
القديمة كما اذا قال آية صدقي كون الاله متصفا بصفة الاختراع الثاني ان تكون
خارقة للعادة وهي ما اعتاده الناس واستمروا عليه مرة بعد أخرى وخرج بذلك
غير الخارق كما اذا قال آية صدقي طلوع الشمس من حيث تطلع وغروبها من حيث
تغرب الثالث ان تكون على يد مدعي النبوة او الرسالة وخرج بذلك الكرامة
وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما يظهر على يد العوام
تخليصا لهم من شدة والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به
والاهانة وهي ما يظهر على يد تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل في
عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة الرابع ان تكون مقرونة بدعوى النبوة أو
الرسالة حقيقة أوحكما بأن تأخرت بزمن يسير وخرج بذلك الارهاص وهو
ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيسا لها كاظلال الغمام له صلى الله عليه وسلم
قبل البعثة الخامس ان تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك المخالف لها
كما اذا قال آية صدقي انفلاق البحر فانفلق الجبل السادس ان لا تكون مكذبة له
وخرج بذلك ما اذا كانت مكذبة له كما اذا قال آية صدقي نطق هذا الجماد فنطق
بأنه مفتر كذاب بخلاف ما لو قال آية صدقي نطق هذا الانسان الميت واحياؤه فأحيي
ونطق بأنه مفتر كذاب والفرق ان الجماد لا اختيار له فاعتبر تكذيبه لانه امر
الهي والانسان مختار فلا يعتبر تكذيبه لانه ربما اختار الكفر على الايمان السابع
أن تتعذر معارضته وخرج بذلك السحر ومنه الشعبذة وهي خفة في اليد يرى
ان لها حقيقة ولا حقيقة لها كما يقع للحواة وزاد بعضهم ثامنا وهو ان لا تكون
في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها وخرج بذلك ما يقع من
الدجال كأمره للسماء ان تمطر فتمطر وللارض ان تنبت فتنبت وقد نظم
بعضهم اقسام الامر الخارق للعادة فقال * اذا ما رأيت الامر يخرق عادة *
فمعجزة ان من نبي لنا صدر * وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم
في الأثر * وان جاء يوما من ولي فانه الـ * كرامة في التحقيق عند ذوي النظر *
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر * ومن فاسق ان
كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر * والا فيدعى بالاهانة عندهم
وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر * وزاد بعضهم السحر وقيل انه ليس من الخوارق
لانه معتاد عند تعاطي اسبابه قوله وعصمة الباري لكل حتما الاضافة في عصمة الباري

وعصمة الباري لكل حتما

من اضافة المصدر لفاعله ولكل متعلق بعصمة وحتما بفتح الحاء على انه فعل أمر والفه منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة فى الوقف بعد حذف الرابط والاصل حتمنها والجملة خبر المبتدأ وهو عصمة ان قرئ بالرفع ويصح ان يقرأ بالنصب على انه مفعول لمحذوف يدل عليه المذكور والتقدير وحتم عصمة البارى ولم يجعل مفعولا للمذكور لانه مقترن بنون التوكيد الخفيفة وهو لا يعمل فيما قبله فان قيل اذا لم يعمل لا يفسر عاملا اجيب بان قولهم ما لا يعمل لا يفسر عاملا انما هو فى التفسير الاصطلاحى فلا ينافى انه يشير له فى الجملة او بضم الحاء على انه فعل ماض مبنى للمجهول والفه للاطلاق وعلى هذا فعصمة بالرفع لا غير على انه مبتدأ او الجملة من الفعل ونائب الفاعل خبره وتذكير الضمير الذى هو نائب الفاعل مع كونه عائدا على العصمة لتذكيرها باعتبار كونها وصفا وعلى كل فالمعنى اعتقد أن عصمة البارى لكل واحد من الانبياء والملائكة محتمة وواجبة بمعنى انها لا تنفك ولا تقبل الانتفاء والبارى الخالق من البرء وهو الخلق وقد يقال ان عصمة الأنبياء قد تقدمت فى قوله ووجب فى حقهم الأمانة اذ الامانة هى العصمة وقد يجاب بأنه انما تعرض لها ليجمع الملائكة مع الانبياء فى حكمها والاتصاف بها والعصمة لغة مطلق الحفظ واصطلاحا حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه ولا يجوز لنا سؤال العصمة بهذا المعنى كأن يقال اللهم انا نسألك العصمة فان اريد المعنى اللغوى جاز لنا سؤالها واعلم ان المشهور عصمة جميع الملائكة وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ليس غيبة ولا اعتراضا على الله بل مجرد استفهام وما نقل فى قصة هاروت وماروت مما يذكره المؤرخون لم يصح فيه شئ من الاخبار بل هو من افتراء اليهود وكذبهم وتبعهم المؤرخون فى ذكر ذلك وقيل كانا رجلين صالحين وسميا ملكين تشبيها لهما بالملكين قوله وخص خير الخلق ببناء الفعل للمفعول وخير الخلق نائب فاعل الذى هو الله والاصل وخص الله خير الخلق أى افضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وخير أفعل تفضيل أصله اخير كأكرم حذفت منه الهمزة لكثرة الاستعمال وقوله ان قد تمما به الجميع ربنا اى بأن ختم ربنا به صلى الله عليه وسلم جميع الانبياء فالباء معدارة وهى داخلة على المقصود فتتميم جميع الانبياء مقصور عليه صلى الله عليه وسلم لا يتعداه الى غيره قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين لانه يلزم من ختم الأعم ختم الأخص من غير عكس ولا يشكل ذلك بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام فى آخر الزمان لانه انما ينزل حاكما بشريعة نبينا ومتبعا له ولا ينافى ذلك انه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن اهل الكتاب ولا يقبل منهم الا الاسلام

وخص خير الخلق أن قد تمما
به الجميع ربنا وعمما

بعثته فشرعه لا ينسخ

او السيف لان نبينا اخبر بانها مغياة الى نزول عيسى فحكمه بذلك انما هو بشريعة
نبينا وخصائصه صلى الله عليه وسلم لا تنحصر حدا ولا عدا ولكن المهم منها ما ذكره
المص **قوله** وعما بعثته اى وخص ايضا بان عم ربنا بعثته فالبا معقدرة وهي
داخلة على المقصور كما فى الذى قبله فتعميم البعثة مقصور عليه صلى الله عليه
وسلم لا يتعداه الى غيره فارسله الله الى جميع المكلفين من الثقلين ارسال تكليف
اتفاقا واما الملائكة فقد تقدم فيهم الخلاف والاصح انه مرسل اليهم ارسال تشريف
وبعضهم اعتمد انه مرسل اليهم ارسال تكليف بما يليق بهم فان منهم الراكع والساجد
الى يوم القيامة وما كلف به الانس تفصيلا واجمالا فقد كلف به الجن كذلك
وشمل ذلك يأجوج ومأجوج بالهمز وتركه وهم اولاد يافث بن نوح وقيل جيل
من الترك وقيل غير ذلك والتحقيق انه صلى الله عليه وسلم مرسل لجميع الانبياء
والامم السابقة لكن باعتبار عالم الارواح فان روحه خلقت قبل الارواح وارسلها
الله لهم فبلغت الجميع والانبياء نوابه فى عالم الاجسام فهو صلى الله عليه وسلم
مرسل لجميع الناس من لدن آدم الى يوم القيامة حتى الى نفسه لدخول الجميع
تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة وقوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس فمن نفى عموم بعثته صلى الله عليه وسلم فقد كفر وفى ذلك رد على
العيسوية وهم فرقة من اليهود زعموا تخصيص رسالته صلى الله عليه وسلم بالعرب
لا يقال تعميم البعثة ليس خاصا بنبينا صلى الله عليه وسلم بل مثله نوح فانه كان
مبعوثا لجميع من فى الارض بعد الطوفان لانا نقول تعميم بعثة نوح ليس من اصل
البعثة بل امر اتفاقى لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه فى السفينة واما تعميم
بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو من اصل البعثة ومقتضى ما ذكر ان بعثة
نوح لم تكن عامة قبل الطوفان فيكون بعض المغرقين لم يرسل اليهم فيقال اذا لم يرسل اليهم
فما موجب غرقهم وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولذلك قيل انها عامة
قبل الطوفان ولعل الاول تمسك بقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان فالتعميم خاص بزمنه
فقط وتعميم رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لزمنه وللزمن الذى بعده بل والذى
قبله كما تقدم فاين التعميم الخاص من التعميم العام على ان سيدنا نوحا لم يرسل الى
الجن فانه لم يرسل لهم الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما تسخير الجن لسليمان
عليه الصلاة والسلام فتسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة **قوله** فشرعه
لا ينسخ بغيره مفرع على ختم النبوة به وتعميم بعثته فالفاء للتفريع ويصح ان تكون

فالفصيحة

فآء الفصيحة لأنها افصحت عن شرط مقدر والتقدير اذا علمت انه خاتم النبيين
وان بعثته عامّة فشرعه لا ينسخ بغيره لا كلا ولا بعضا والشرع لغة البيان واصطلاحا
الاحكام الشرعية والنسخ لغة الازالة والنقل ومنه نسخت الشمس الظل أى
ازالته ونسخت الكتاب اى نقلته وهل هو حقيقة فى المعنيين او حقيقة فى الاول
مجاز فى الثانى او بالعكس اقوال وخير الامور اوساطها فالصحيح انه حقيقة فى
الاول مجاز فى الثانى واصطلاحا رفع حكم شرعى بدليل شرعى والمراد برفع
الحكم الشرعى انقطاع تعلقه بالمكلفين لانه خطاب الله تعالى وهو يستحيل رفعه
لانه قديم بخلاف التعلق فلا يستحيل رفعه لانه حادث وقوله حتى الزمان
ينسخ اى فشرعه صلى الله عليه وسلم مستمر الى نسخ الزمان فالمراد بحتى الغاية
مع كونها ابتدائية والزمان مبتدأ خبره ينسخ والمراد بالنسخ هنا المعنى اللغوى
وهو الازالة فالمعنى حتى الزمان يزال ويرفع بحضور يوم القيامة لقوله
صلى الله عليه وسلم لن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله يعنى الدين الحق لا يضرهم
من خالفهم حتى يأتى امر الله اى الساعة وهو على حذف مضاف اى قربها لأن
المؤمنين يموتون قبل الساعة بريح لينة والمراد بالنسخ فى آخر الشطر الاول
المعنى الشرعى فى كلام الجناس وقد تقدم الكلام فى الايطا فلا حاجة الى الاعادة
قوله ونسخه لشرع غيره وقع حتما أى ونسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع
كل نبى غيره وقع وحصل حال كونه متحتما فحتما بمعنى متحتما حال من فاعل وقع
ويدل لذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الآية والاحاديث فى ذلك كثيرة
بلغت جملتها مبلغ التواتر فنسخ شرعه صلى الله عليه وسلم لشرع غيره واقع سماعا
باجماع المسلمين خلافا لليهود والنصارى حيث زعموا ان شرع نبينا صلى الله
عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء توسلا للقول بنفى نبوته صلى الله عليه
وسلم واحتجوا على ذلك بأنه يلزم على القول بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على
الله تعالى ورُدّ بأن المصلحة تختلف بحسب الأزمنة فالمصلحة فى زمن الامم السابقة
اقتضت تكليفهم بشرائعهم والمصلحة فى زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا وقوله
أذل الله من له منع أى ألحق الذل بمن منع نسخ شرع نبينا لغيره وهذه جملة
دعائية على اليهود والنصارى فانهم المانعون لذلك قوله ونسخ بعض شرعه
بالبعض أجز لا يخفى ان نسخ بالنصب مفعول مقدم لأجز الواقع بعده اى اعتقد
جواز نسخ بعض شرعه صلى الله عليه وسلم بالبعض الآخر جوازا ووقوعا لان ذلك
وقع بالفعل نعم وجوب معرفته تعالى وتحريم الكفر بنسخه غير واقع وان كان

جائز كما هو مذهب أهل الحق خلافا لمن قال ان المعرفة حسن عقلي والكفر قبيح
عقلي فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما ونحن نقول الحسن ما حسنه
الشرع والقبيح ما قبحه الشرع فلو جعل المعرفة من القبيح والكفر من الحسن فلا
حرج عليه وشمل البعض المنسوخ البعض القرآني خلافا لمن منعه كأبي موسى
الاصفهاني محتجا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ
بعضه لتطرق اليه البطلان واجاب الاولون بأن الضمير لمجموع القرآن وهو
لا ينسخ اتفاقا وخرج بتقييد المص بالبعض نسخ الجميع فهو وان كان جائزا لكنه
غير واقع فالحاصل ان الكلام في مقامين مقام جواز ومقام وقوع فمن حيث
الجواز يجوز نسخ الشريعة كلا او بعضا واما من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ
الجميع جوازا وقوعيا وقوله وما في ذاله من غض اي وما في هذا الحكم وهو تجويز
نسخ بعض شرعه بالبعض الآخر من نقص له يقتضي امتناعه وشمل ما ذكر
نسخ الكتاب بالكتاب كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فانه نسخ بقوله والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا لتأخره نزولا
وان تقدم تلاوة ونسخ السنة بالسنة كما في حديث كنت نهيتكم عن زيارة
القبور فزوروها فانه نسخ النهي الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم اولا بالأمر
في هذا الحديث ونسخ السنة بالكتاب كما في استقبال بيت المقدس الثابت
بالسنة فانه نسخ باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام ونسخ الكتاب بالسنة كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فانه نسخ بحديث لا وصية لوارث
وشمل ايضا نسخ التلاوة والحكم جميعا كما في نحو عشر رضعات معلومات يحرمن
فانه كان مما يتلى فنسخ بخمس معلومات يحرمن ثم نسخ هذا الناسخ عندنا تلاوة
لا حكما وعند المالكية تلاوة وحكما ونسخ التلاوة دون الحكم كما في نحو الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فانه كان مما
يتلى فنسخ تلاوة لا حكما ونسخ الحكم دون التلاوة كما في آية والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول فانه نسخ حكما بآية
اربعة اشهر وعشرا وبقي تلاوة والحق ان النسخ لا يكون الا الى بدل كما قاله الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه خلافا لمن قال تارة يكون الى بدل كما في آيتي الانفال
اعني قوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون

صابرون يغلبوا مائتين الآية وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية وتارة يكون الى غير بدل كما
فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم
الصدقة على مناجاة الرسول نسخ بلا بدل وعلى الاول فبدل هذا الوجوب جواز
التصدق أو استحبابه فلم يقع بلا بدل أصلا **قوله ومعجزاته كثيرة غرر** لما
ذكر فيما تقدم تأييد الله تعالى للانبياء بالمعجزات نبه هنا على كثرتها ووضوحها
لنبينا دون غيره فالغرض الآن التنبيه على كثرة معجزاته ووضوحها لكن المراد
من معجزاته الامور الخارقة للعادة الظاهرة على يده صلى الله عليه وسلم سواء
كانت مقرونة بالتحدى ام لا فهو من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه أو من
عموم المجاز وانما وصفها بالكثرة المطلقة ايماء للعجز عن الاحاطة بها والغرر جمع
غرة وهى فى الاصل بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم وتطلق على خيار الشئ
ثم استعملت فى كل واضح معروف على وجه الحقيقة العرفية وهو المراد هنا
فغرر بمعنى واضحات مشهورات واعلم ان ما كان منها معلوما بالقطع منقولا
بالتواتر كالقرآن فلا شك فى كفر منكره وما لم يكن منها كذلك فان اشتهر كنبع
الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم فسق منكره وان لم يشتهر وثبت بطريق
صحيح او حسن عزر منكره **قوله منها كلام الله** قد تقدم أن كلام الله يطلق على
الصفة القديمة وعلى اللفظ المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته
المتحدى بأقصر سورة منه كما يطلق عليهما القرآن لكن قد غلب كلام الله فى
الصفة القديمة والقرآن فى اللفظ الحادث والمراد هنا بكلام الله اللفظ
وانما نص عليه بخصوصه لانه افضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وأدومها
لبقائه الى يوم القيامة ولا يخرج عنه شئ من معجزاته غالبا والا فبعضها لم يذكر
فيه بطريق الصراحة وان كان داخلا فى عموم قوله تعالى ان الله على كل شئ
قدير ما فرطنا فى الكتاب من شئ وذلك كانشقاق القمر فعن ابن مسعود رضى
الله عنه انه قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ انشق القمر
فلقتين فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه فقال لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم اشهدوا وقال كفار قريش هذا سحر فابعثوا الى أهل الآفاق حتى
تنظروا أرأوا مثل هذا أم لا فأخبر أهل الآفاق بأنهم رأوه منشقا فقال
كفار قريش هذا سحر مستمر فقد انشق نصفين وهو فى السماء وان كان قد
يسبق الى الوهم انه نزل منها الى الجبل وكتسليم الحجر والشجر عليه صلى الله عليه وسلم

ومعجزاته كثيرة غرر

منها كلام الله معجز البشر

فعن علي رضي الله عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض
نواحيها فما استقبله جبل ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله
وكتسبيح الحصا في كفه صلى الله عليه وسلم فقد روى ثابت ان انس بن مالك قال
كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفا من حصا فسبحن في يده
حتى سمعنا التسبيح ثم صبهن في يد ابي بكر فسبحن ثم في يد عمر فسبحن ثم في يد
عثمان فسبحن ثم صبهن في أيدينا فما سبحن وكحنين الجذع الذي هو ساق
النخلة وحديثه مشهور متواتر وهو انه كان صلى الله عليه وسلم قبل ان يصنع
له المنبر يخطب عنده فلما صنع له المنبر انتقل اليه فسمع له كل من في المسجد
حنينا وصوتا عظيما حتى كاد أن ينشق أسفا على فراقه صلى الله عليه وسلم
فضمه اليه فصار يئن أنين الصبي الذي تضمه أمه اليها وسكته عن بكائه ثم
قال ان شئت أردك الى الحائط اى البستان الذى كنت فيه تنبت لك عروقك
ويكمل خلقك ويجدد لك خوص وثمر وان شئت اغرسك في الجنة فيأكل
اولياء الله من ثمرك ثم اصغى اليه ليسمع ما يقول فقال بصوت يسمعه من يليه
بل تغرسني في الجنة فيأكل مني أولياء الله واكون في مكان لا بلاء فيه فقال قد
فعلت ثم قال اختار دار البقاء على دار الفناء وأمر به فدفن تحت المنبر وكان
الحسن اذا حدث بهذا الحديث بكى وقال يا عباد الله الخشبة تحن الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأنتم أحق ان تشتاقوا الى لقائه وكرد عين قتادة حين
سالت على خده وذلك انه كان يتقي بوجهه السهام عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزوة أحد فاصاب عينه سهم فسالت على خده فاخذها بيده وسعى
بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآها في كفه دمعت عيناه وقال
ان شئت صبرت ولك الجنة وان شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها
شيأ فقال يا رسول الله ان الجنة لجزاء جميل وعطاء جليل ولكني رجل مبتلى
بحب النساء واخاف ان يقلن اعور فلا يردنني ولكن تردها وتسأل الله لي
الجنة فردها في موضعها وقال اللهم قِ قتادة كما وقى وجه نبيك فاجعلها
احسن عينيه وأحدهما نظرا وكان كذلك وكانت لا ترمد اذا رمدت الاخرى
وكشهادة الضب بنبوته روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل
من اصحابه اذ جاءه اعرابي وقد صاد ضبا فقال الاعرابي من هذا قالوا نبي الله
فقال واللات والعزى لا آمن به الا ان يؤمن هذا الضب وطرحه بين يديه
صلى الله عليه وسلم فقال يا ضب فأجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك

وَسعديك يَا زين من وَافى القيامة قال مَن نعبد قال الذى فى السماء عرشه وَفى الارض سلطانه وَفى البحر سبيله وَفى الجنة رحمته وَفى النار عقابه قال من أنا قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين وقد افلح مَن صدقك وخاب من كذبك فأسلم الاعرابى وَاما حديث الظبية فالحق انه موضوع لا أصل له ولفظه كان النبى صلى الله عليه وسلم فى صحرآء فنادته ظبية يا رسول الله فقال ما حاجتك قالت صادنى هذا الاعرابى ولى خشفان بكسر الخاء وتسكين الشين اى ولدان فى ذلك الجبل فأطلقنى حتى اذهب ارضعهما وأرجع فقال وتفعلين قالت نعم عذبنى الله عذاب العشار ان لم افعل فاطلقها وذهبت ورجعت فأوثقها فانتبه الاعرابى وقال يا رسول الله ألك حاجة قال تطلق هذه الظبية فأطلقها فخرجت تعدو فى الصحراء وتقول اشهد ان لا اله الا الله وأنك رسول الله لكن الحديث موضوع كما علمت **قوله** معجز البشر أى مصيرهم عاجزين عن معارضته والاتيان بمثله بل كل المخلوقات كذلك اجماعا قال لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا اى معينا وخص الانس والجن مع ان سائر المخلوقات كذلك لانهما اللذان يتصور منهما المعارضة بخلاف غيرهما كالملائكة لعصمتهم واقتصار الناظم على البشر لانهم الذين تصدوا للذلك بالفعل والبشر هم بنوا ادم سموا بذلك لبدو بشرتهم التى هى ظاهر الجلد ولا خلاف فى ان القرآن بجملته معجز وانما الخلاف فى أقل ما يقع به الاعجاز من أبعاضه واختار جمهور اهل التحقيق ان أقله اقصر سورة منه او ثلاث آيات وقال القاضى عياض ان أقله سورة انا اعطيناك الكوثر او آية أو آيات فى قدرها وظاهر الاول أن الآية او الآيتين ليس معجزا وان عادل الثلاثة او السورة فى الطول كآية الكرسى والدين والظاهر خلافه فالمعتمد أن الآية الطويلة معجز كالثلاثة واختلف فى وجه اعجازه فقيل كون الله صرفهم عن الاتيان بمثله مع كونهم قادرين على ذلك وهذا القول يسمى قول الصرفة والذى ذهب اليه الجمهور أن وجه اعجازه كونه أعلا فى طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله على الاخبار بالمغيبات ودقائق العلوم وأحوال المبداء والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى وهذا هو الصحيح فى وجه الاعجاز **قوله** واجزم بمعراج النبى كما رووا بسكون الياء من النبى مخففة للوزن اى واعتقد اعتقادا جازما بعروج نبينا صلى الله عليه وسلم وصعوده الى السموات السبع الى سدرة المنتهى الى حيث شاء الله بعد الاسراء به على البراق وجبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره من المسجد

واجزم بمعراج النبى كما رووا

الحرام الى المسجد الاقصى حال كون العروج الذى جزمت به مثل الذى رواه اهل الحديث والتفسير والسير وكان على الناظم المتعرض للاسراء ايض لكن استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة اطلاق احد الاسمين اعنى الاسراء والمعراج على مايعم مدلوليهما وهو سيره صلى الله عليه وسلم ليلا الى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة فهذا أمر كلى يشمل مدلوليهما والحق انه كان يقظة بالروح والجسد كما أجمع عليه اهل القرن الثانى ومن بعده من الامة خلافا لبعض القرن الاول القائل بأنه كان مناما ولبعضه القائل بأنه كان بالروح فقط لكن يقظة هـ فالاقوال ثلاثة فان قيل فما الفرق بين كونه مناما وبين كونه بالروح اجيب بأنه على كونه مناما يكون فى حالة النوم وعلى كونه بالروح لا نوم اصلا بل الروح تذهب للأمكنة المخصوصة والجسم فى هذه الحالة يكون كالغافل والاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين فمن انكره كفر والمعراج من المسجد الاقصى الى السموات السبع ثابت بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى او العرش او طرف العالم من فوق العرش على الخلاف فى ذلك ثابت بخبر الواحد فمن انكره لا يكفر لكن يفسق والتحقيق انه لم يصل الى العرش كما نصوا عليه فى مواد القصة قوله وبرئن لعائشه مما رموا بزيادة اللام وسكون الهاء للوزن اى اعتقد وجوبا براءة ام المؤمنين عائشة بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنها وعن أبويها مما رماها به المنافقون من الافك اى اشد الكذب والذى تولى كبره أى معظمه حيث ابتدأ الخوض فيه وأشاعه عبد الله ابن أبى بن سلول لعنه الله وأبى اسم أبيه وسلول اسم أمه وقد جاء القرآن ببراءتها وانعقد عليها اجماع الامة ووردت بها الاحاديث الصحيحة فمن جحد براءتها أو شك فيها كفر وحاصل قصتها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا أقرع بين نسائه فلما أراد التوجه لغزوة بنى المصطلق وتسمى غزوة المريسيع أقرع بينهن فخرجت القرعة على عائشة فتوجهت معه ففى رجوعهم منها ضاع عقدها وكان من جزع أظفار بفتح الجيم وسكون الزاى او فتحها اى خرز منسوب لاظفار وهى بلدة فى اليمن فتخلفت فى طلبه فحمل هودجها وهو مركب من مراكب النساء كالقبة ظنا انها فيه لانها كانت خفيفة كما اخبرت بذلك وسار القوم ورجعت اليهم فلم تجدهم فمكثت مكانها فاخذها النوم فمر بها صفوان بن المعطل وكان يعرفها قبل آية الحجاب وكان يتخلف ليلتقط ما يسقط من المتاع او لانه كان ثقيل النوم فبرك ناقته وولاها ظهره وصار

يسترجع

وبرئن لعائشه مما رموا

يسترجع جهرا حتى استيقظت وحملها على الناقة ولم ينظر اليها وقادبها الناقة موليها
ظهره حتى أدرك بها النبي صلى الله عليه وسلم فرموها به وفشا ذلك بين المنافقين
وضعفاء المسلمين فشق ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم فجمع الصحابة وقال يا معشر المسلمين
من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي فوالله ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد ذكروا
رجلا ما علمت عليه الا خيرا فقال سعد بن معاذ سيد الأوس أنا أعذرك منه يا رسول
الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك
فقال سعد بن عبادة سيد الخزرج كذبت لا تقدر على قتله فهم الاوس والخزرج
بالقتال فأمرهم النبي بالاعراض عن ذلك فأنزل الله في براءتها ان الذين جاؤا
بالافك عصبة منكم العشر آيات الى قوله تعالى اولئك مبرؤن مما يقولون لهم
مغفرة ورزق كريم فقال ابو بكر لعائشة قومي فاشكري لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت والله لا اشكر الا الله الذي برأني لكن لم يكن ذلك لشئ في نفسها من
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان مقامها يجل عن ذلك وانما استغرقت في مقام
الشهود فلم تشهد الا الله وكان ممن تكلم في الافك مسطح وكان ابو بكر ينفق عليه
فلما بلغه انه تكلم في الافك حلف لا ينفق عليه فانزل الله ولا يأتل أولوا الفضل منكم
والسعة الآية فأعاد ابو بكر النفقة كما كانت **قوله** وصحبه خير القرون اى أصحابه
صلى الله عليه وسلم أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا الانبياء والرسل لحديث
ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولحديث الله الله في
اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فوالذي نفسي بيده لو أنفق احدكم مثل احد
ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم
وقاتل معه وقتل تحت رايته على من لم يكن كذلك وان كان شرف الصحبة حاصلا
للجميع والقرون جمع قرن ومعناه اهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الامور
المقصودة كالصحابة فانهم اشتركوا في الصحبة وهكذا من بعدهم وقيل معناه الزمن
الذي اشترك اهله في الامر المذكور وسمي قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم
وعلى الاول فلا تقدير في كلام المص وعلى الثاني ففي كلامه تقدير مضاف اى اهل
القرون كما قدره الش في حل المتن وقوله فاسمع تكملة وقوله فتابعي باسكان الياء
مخففة يفيد أن رتبة التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير ولذلك عبر
بالفاء المفيدة للترتيب والتعقيب والتابعي من اجتمع بالصحابي اجتماعا متعارفا
ولا يشترط فيه طول الاجتماع كما في الصحابي مع النبي وهذا ما صححه ابن الصلاح
والنووي وهو المعتمد والطريقة المشهورة انه يشترط التمييز في التابعي دون

وصحبه خير القرون فاستمع

فتابعي فتابع لمن تبع

الصحابي والمعتمد عندنا عدم اشتراطه في التابعي كما لا يشترط في الصحابي وافضل التابعين اويس القرني كما ان افضل التابعيات حفصة بنت سيرين على خلاف في المسئلة وقوله فتابع لمن تبع يفيد أن رتبة اتباع التابعين تلى رتبة التابعين من غير تراخ كبير كما مر في الذي قبله وفي كلامه اظهار في مقام الاضمار اذ كان مقتضى الظاهر ان يقول فتابع له ويكون الضمير عائدا على التابعي والاصل في الترتيب الذي افاده كلام المص قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وظاهره ان ما بعد القرون الثلاثة سواء في الفضيلة وذهب جماعة الى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن افضل من الذي بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم لكن قد ورد مثل هذه الأمة مثل المطر لا يدرى أوله خير او آخره والعيان قاض بذلك **قوله** وخيرهم من ولى الخلافه اى وأفضل الصحابة النفر الذي ولى الخلافة العظمى وهى النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين وقد قدر صلى الله عليه وسلم مدتها بقوله الخلافة بعدى ثلاثون اى سنة ثم تصير ملكا عضوضا اى ذا عض وتضييق لان الملوك يضرون بالرعية حتى كأنهم يعضون عضا فالمراد انه ذو تضييق ومشقة على الرعية والنفر الذي ولى الخلافة العظمى الخلفاء الأربعة فتولاها ابو بكر رضى الله عنه سنتين وثلاثة اشهر وعشرة ايام وتولاها عمر رضى الله عنه عشر سنين وستة اشهر وثمانية ايام وتولاها عثمان رضى الله عنه احدى عشرة سنة واحد عشر شهرا وتسعة ايام وتولاها على رضى الله عنه وكرم وجهه اربع سنين وتسعة اشهر وسبعة ايام فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة اشهر واربعة ايام فلم تكمل المدة التي قدرها النبي صلى الله عليه وسلم الا بأيام الحسن بن على رضى الله عنهما كذا حرره السيوطى ولذلك قال معاوية انا أول الملوك والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازرى عن طائفة من عدم المفاضلة بين الصحابة **قوله** وأمرهم في الفضل كالخلافه اى وشان الخلفاء الاربعة في ترتيبهم في الفضل بمعنى كثرة الثواب على حسب ترتيبهم في الخلافة عند اهل السنة فافضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم ويدل لذلك حديث ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على فلم ينهنا وقد قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به وفي ذلك رد على الخطابية وهم فرقة تنسب لابن خطاب الاسدى تقول بتقديم عمر وفيه رد على الراوندية وكانوا في الاصل

يقال

وخيرهم من ولى الخلافه

وأمرهم في الفضل كالخلافه

يقال لهم العباسية يقولون بتقديم العباس بن عبد المطلب وانما غير اسمهم
لئلا يتوهم انهم اولاد العباس وفيه رد على الشيعة بفتح الياء وهم فرقة تغالي
في حب سيدنا علي رضي الله عنه فتقدمه على سائر الصحابة واما اهل الكوفة وبعض
اهل السنة وجمهور المعتزلة وسيدنا مالك في قوله الاول فيقدمون عليا على عثمان
فقط ففرق بين قول الشيعة وقول هؤلاء وان اوهم كلام الناظم خلاف ذلك قوله
يليهم بالاشباع اي يلي آخرهم وهو علي فالكلام على تقدير مضاف وقوله قوم
اي رجال وقوله كرام جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب وقوله بررة جمع بار
وهو المحسن من البر وهو الاحسان وقوله عدتهم ست تمام العشرة اي عددهم
ست تمام العشرة المبشرين بالجنة فمن جملتهم المشايخ الاربعة السابقون والستة
الباقية هم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة عامر بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت
بعضهم على بعض في الافضلية فلا نقول به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة
بانهم مبشرون بالجنة مع ان المبشرين بالجنة اكثر منهم فان الحسن والحسين
وأمهما فاطمة من المبشرين بالجنة قطعا لان هؤلاء العشرة جمعوا في حديث مشهور
في الترمذي وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة
في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص
في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة قوله فأهل
بدر بتحريك التنوين للوزن اي فاهل غزوة بدر ففي الكلام تقدير مضاف
فرتبتهم تلي رتبة الستة من العشرة ولا فرق بين من استشهد فيها وهم اربعة عشر
رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وبين من لم يستشهد فيها وبدر
اسم للوادي أو لبئر فيه بناها رجل في الجاهلية يقال له بدر وفي السيرة الشامية
بدر قرية مشهورة على نحو اربعة مراحل من المدينة وكان اهل غزوة بدر ثلثمائة
وسبعة عشر رجلا وفي رواية وثلاثة عشر ويؤيد هذه الرواية انه صلى الله
عليه وسلم أمر بعدهم فأخبر بانهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة
عدة اصحاب طالوت وكان معهم فرسان فقط احداهما للمقداد بن الأسود والثانية
للزبير بن العوام وفي عبارة بعضهم ثلاثة افراس وكان معهم ايضا سبعون بعيرا
وكان المشركون الفا ومعهم مائة فرس وسبعمائة بعير وسبق المشركون الى ماء بدر
فأحرزوه ولم يصل اليه المسلمون فعطشوا وأصبح غالبهم جنبا فوسوس الشيطان

لبعضهم وَقال تزعمون انكم على الحق وَفيكم بنى الله وَانكم اولياء الله وَقد غلبكم
المشركون على المآء وَانتم عطاشا وَتصلون محدثين مجنبين وَما ينظر اعداؤكم
الا ان يقطع العطش رقابكم وَيذهب قواكم فيتحكمون فيكم كيف شاؤا فارسل
الله عليهم مطرا وَسال منه الوادى فاغتسلوا وَشربوا وَشرب دوابهم وَملئوا
الاسقية وَثبّت المطر رمل الارض وَرسول الله صلى الله عليه وَسلم يصلى تحت شجرة
حتى أصبح وَصنعوا عريشا له صلى الله عليه وَسلم فكان فيه هو وابو بكر وَقام
سعد بن معاذ على بابه متوشحا بالسيف وَمشى رسول الله صلى الله عليه وَسلم فى
موضع المعركة وَجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وَهذا مصرع فلان ان شاء الله
تعالى فما تعدّى احد منهم موضع اشارته وَسوّى رسول الله صلى الله عليه وَسلم
الصّفوف وَخطب خطبة يحثهم فيها على الثبات وَابتهل صلى الله عليه وَسلم فى الدعا
حتى قال اللهمّ ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد فى الارض اللهمّ أنشدك عهدك
وَوعدك اللهم ان ظهروا على هذه العصابة ظهر الشرك وَلا يقوم لك دين وركع
ركعتين وَكان كثيرا ما يقول فى سجوده إذ ذاك يا حىّ يا قيّوم يكررها مرة وهو
ساجد حتى سقط رداؤه من كثرة ما ابتهل فألقاه عليه ابو بكر وَقال يا نبىّ الله
كفاك تناشد ربك فانه سينجز لك ما وعدك ثم قاتل رسول الله صلى الله عليه
وَسلم بنفسه قتالا شديدًا وَحرّض المسلمين على القتال فقال قوموا الى جنّة عرضها
السّموات وَالارض وكانوا اذا اشتدّ البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وَسلم
فكان أقربهم للمشركين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وَسلم كفا من حصا فرمى به
المشركين وَقال شاهت الوجوه اى قبحت اللهم ارعب قلوبهم وَزلزل اقدامهم
فأصاب اعين جميعهم وَانهزموا ورسول الله صلى الله عليه وَسلم يقول سيهزم
الجمع وَيولون الدبر وَأسر منهم سبعون وَقتل من أشرافهم سبعون كأبى جهل
وَأميّة بن خلف وَعتبة بن ابى ربيعة وَكان مع المسلمين سبعون من الجن
وَثلاثة آلاف من الملائكة مردفين يتبع بعضهم بعضا ثم كملت خمسة آلاف
فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوا أطرافها بين اكتافهم
وَقيل سود وَقيل صفر وَقيل حمر وَقيل خضر فكأنهم انواع وَكان قتلهم يعرف
بأثر السواد فى الاعناق وَالبنان اى المفصل مثل حرق النار وكان ابليس مع المشركين
متصورا بصورة سراقة بن مالك وكان معه راية وَقال لا غالب لكم اليوم من
الناس وَانى جار لكم اى معين لكم فلما اقبل جبريل وَالملائكة نكص على عقبيه
وَقال انى برئ منكم انى أرى ما لا ترون وَصار يقول اللهمّ انى انشدك انى

من

من المنظرين و تبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاته فسألوه عن ذلك بعد انقضائها فقال مر بى ميكائيل وعلى جناحه اثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس احمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثنى اليك وأمرنى ان لا افارقك حتى ترضى هل رضيت قال نعم والحكمة فى قتال الملائكة وحضورهم مع المسلمين مع أن الملك الواحد كجبريل يقدر على رفع الكفار بل على اقتلاع الارض ان تكون الملائكة عددا ومددا لجيش المسلمين على عادة عدد الجيوش رعاية لصورة الأسباب التى اجراها الله بين عباده قال ابن عباس ولم تقاتل الملائكة الا يوم بدر ولكنها تحضر فى كل قتال من قتال الكفار الى يوم القيامة لتكثير سواد المسلمين ثم ان ما اقتضاه كلام الناظم من ان الاربعة الخلفاء والستة الذين هم تمام العشرة افضل من الملائكة الذين حضروا بدرًا محمول على غير رؤسائهم لما تقدم من أن رؤساءهم افضل من عوام البشر وقد علمت ان المراد بهم اولياؤهم كأبى بكر وعمر ثم الملائكة الذين شهدوا بدرًا افضل ممن لم يشهدها منهم وقياسه ان يقال كذلك فى مؤمنى الجن **قوله** العظيم الشان صفة لبدر من حيث غزوتها واحترز بذلك عن غزوتيها الاخريين فان غزواتها ثلاث الاولى لم يقع فيها قتال بل كانت لطلب انسان غار على مواشى المدينة وخرجوا فى طلبه فلم يجدوه والثالثة قد تواعد لها ابو سفيان مع النبى صلى الله عليه وسلم وتخلف ابو سفيان خوفا والوسطى هى العظمى لحضور الملائكة والجن فيها مع الانس **قوله** فأهل أحد بدرج همزة أحد وتسكين داله للوزن واحد جبل معروف بالمدينة اى فاهل غزوة احد فرتبتهم تلى رتبة اهل غزوة بدر والمراد من شهدها من المسلمين سواء استشهد بها كالسبعين ام لا وكان اهلها ألفا منهم ثلثمائة من المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن أبى بن سلول وكان المشركون ثلاثة آلاف رجل واصطف المسلمون بأصل أحد والمشركون بالسبخة وجعل النبى صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جبير أميرًا على الرماة بالنبل وهم خمسون وقال احموا ظهورنا واثبتوا مكانكم فلما التحم الحرب شرع المسلمون فى أخذ الغنائم فقال الرماة غلب اصحابكم فما تنتظرون فقال أميرهم أنسيتم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لنأتين الناس ونصيب من الغنيمة وحملوا كلامه صلى الله عليه وسلم على ان المراد ما دام الحرب قائما فلما اتوهم رجع الكفار عليهم ووقع القتال واشاع ابليس فى ذلك الوقت ان محمدا قتل فقتل من المسلمين سبعون ومن الكفار نيف وعشرون وقيل سبعون ايضا منهم أبى بن خلف قتله المصطفى بيده الكريمة ولم

فأهل أحد فبيعة الرضوان

يقتل بيده الشريفة غيره وكان صلى الله عليه وسلم لابسا درعين فاراد أن ينهض وهما عليه ليصعد صخرة هنالك فبرك طلحة فصعد على ظهره واستوى عليها وقد أصيب طلحة حينئذ ببضع وسبعين ما بين طعنة بالرمح وضربة بالسيف ورمية بالسهم وقطعت اصابعه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قد اوجب طلحة اى الجنة وفيها استشهد حمزة قتله وحشى وشج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة ابن ابى وقاص لعنه الله بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد الا اهتم ابخر ودخل حلقتان من المغفر فى وجنته صلى الله عليه وسلم فأخرجهما ابو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان احسن الناس هتما **قوله** فبيعة الرضوان أى فاهل بيعة الرضوان فرتبتهم تلى رتبة اهل غزوة احد والاضافة فى بيعة الرضوان من اضافة السبب للمسبب وسميت بذلك لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين الآية وكان اهل بيعة الرضوان الفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة وخرج بهم النبى صلى الله عليه وسلم عام ستة من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتمار به ولم يكن معهم سلاح الا السيوف فنزلوا بأقصى الحديبية محل معروف فصده المشركون عن دخول مكة فأرسل اليهم عثمان بكتاب لأشراف قريش يعلمهم انه قدم معتمرا لامقاتلا فقالوا لايدخل مكة هذا العام فشاع انهم قتلوا عثمان اشاع ذلك ابليس ورفع صوته به فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت وعلى أن لا يفروا بل يصبرون على الحرب فبايعوه على ذلك ووضع صلى الله عليه وسلم شماله فى يمينه وقال هذه عن يد عثمان اى على تقدير حياته اونظر هنا للحقيقة ولم يتخلف عنها الا الجد بن قيس بفتح الجيم اختبأ تحت بطن ناقته وكان منافقا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبى صلى الله عليه وسلم على شروط وهى ان يوضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين وان يؤمن بعضهم بعضا وأن يرجع فى هذا العام ويأتى للعمرة فى العام القابل وان من جاء ممن تبعه لا يردوه ومن جاء من قريش مؤمنا يرده وكره المسلمون ذلك فقالوا يا رسول الله اناترده ولا يردون قال نعم من ذهب اليهم فأبعده الله ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى اسلم ابو جندل وجماعة وانحازوا بجبل يقطعون الطريق على قريش فأرسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وأن يأخذهم عنده وقد كتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو سلمنا انك رسول الله ما خاصمناك فأبى على ان يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم أرنيها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فانى رسول الله وابن عبد الله وتحللوا بالحلق والذبح ورجعوا المدينة **قوله**

والسابقون فضلهم نصا عرف

والسابقون فضلهم نصا عرف هذه جملة مستأنفة ولهذا لم يأت بحرف الترتيب
والسابقون مبتدأ أول وفضلهم مبتدأ ثاني وجملة قوله عرف خبر المبتدأ الثاني
وهو وخبره خبر عن المبتدأ الاول ونصا منصوب على نزع الخافض وفي عبارة بعضهم
منصوب على التمييز والمعنى والمتقدمون الاولون فضلهم بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم
ممن لم يشركهم في هذه الصفة عرف من نص القرآن او من جهة نص القرآن كقوله تعالى
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية وقوله هذا اى فهم هذا فهو
مفعول لمحذوف ويصح غير ذلك وقوله وفي تعيينهم قد اختلف اى وفي تعيين
السابقين قد اختلف العلماء فقال ابو موسى الاشعري وغيره من الاكابر الذين صلوا
الى القبلتين اى قبلة بيت المقدس والكعبة وهذا هو قول الاكثر وهو الاصح وقال
محمد بن كعب القرظي وجماعة هم اهل بدر وقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان فالأقوال
ثلاثة ارجحها اولها وقد علم من كلام الناظم ان التفضيل تارة يكون باعتبار الأفراد
وتارة يكون باعتبار الاصناف فالأول كتفضيل ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي
والثاني كتفضيل الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم اهل بدر ثم اهل
احد ثم اهل بيعة الرضوان وبعض اهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل
في الجميع فقد يكون سابقا خليفة بدريا احديا رضوانيا كالمشايخ الاربعة لكن عثمان
بدري اجرا لا حضورا لأنه صلى الله عليه وسلم خلفه على بنته رقية يمرضها وماتت
في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك اجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب بذي
النورين لتزوجه ببنتيه صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم ولم يعلم من تزوج بنتي
نبي غيره قوله وأول التشاجر الذي ورد لما ذكر ان صحبه صلى الله عليه وسلم خير
القرون احتاج للجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحا في حقهم مع انهم
لا يصرون على عمد المعاصي وان لم يكونوا معصومين وقد وقع تشاجر بين علي ومعاوية
رضي الله عنهما وقد افترقت الصحابة ثلاث فرق فرقة اجتهدت فظهر لها ان الحق مع
علي فقاتلت معه وفرقة اجتهدت فظهر لها ان الحق مع معاوية فقاتلت معه وفرقة
توقفت وقد قال العلماء المصيب بأجرين والمخطئ بأجر وقد شهد الله ورسوله لهم
بالعدالة والمراد من تأويل ذلك ان يصرف الى محمل حسن لتحسين الظن بهم فلم يخرج
واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لأنهم مجتهدون وقوله ان خضت فيه اى ان قدر
أنك خضت فيه فأوله ولا تنقص احدا منهم وانما قال المص ذلك لأن الشخص ليس
مأمورا بالخوض فيما جرى بينهم فانه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد
الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر في اليقين فلا يباح الخوض فيه

هذا وفي تعيينهم قد اختلف

وأول التشاجر الذي ورد

إن خضت فيه واجتنب داء الحسد

الا للرد على المتعصبين أو للتعليم كتدريس الكتب التى تشتمل على الآثار المتعلقة
بذلك واما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل
قوله واجتنب داء الحسد اى واترك وجوبا فى خوضك فيما شجر بينهم داء هو الحسد
فالاضافة للبيان ان أريد الداء المعنوى او الحسد الشبيه بالداء فالاضافة من اضافة
المشبه به للمشبه ان أريد الداء الحسى والمراد داء الحسد الحامل على الميل مع أحد
الطرفين على وجه غير مرضى وقد قال صلى الله عليه وسلم الله الله فى أصحابى لا تتخذوهم
غرضا من بعدى من آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك
ان يأخذه اى اتقوا الله ثم اتقوا الله او أنشدكم الله ثم انشدكم الله فى حق اصحابى وتعظيمهم
لا تتخذوهم كالغرض الذى يرمى اليه بالسهام فترموهم بالكلمات التى لا تناسب مقامهم
فمن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله اى تعدى حدوده وخالفه ففيه
مشاكلة والا فحقيقة الايذا على الله محالة ومن آذى الله يوشك ان يأخذه اى يقرب
ان يعذبه وفى رواية لا تسبوا اصحابى من سب اصحابى فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ومعلوم جواز لعن غير المعين من
العصاة والصرف الفرض والعدل النفل وقيل بالعكس وقيل غير ذلك وهذا
فى المستحل او خارج مخرج المبالغة فى الزجر **قوله** ومالك مبتدأ وقوله وسائر
الائمة عطف عليه والخبر قوله هداة الامة وأما قوله كذا ابو القاسم فجملة معترضة
بين المبتدا والخبر واعلم انه لم يصح فى الأئمة الاربعة حديث بالخصوص وانما
ورد يوشك ان تضرب اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا أعلم من عالم
المدينة فحمل على الامام مالك فكانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم وقيل هو كل
عالم منها وورد عالم قريش يملأ طباق الارض علما فحمل على الامام الشافعى وقيل
هو ابن عباس وورد لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على ابى حنيفة
واصحابه وكل من هذه الاحاديث ظنى وقوله وسائر الائمة اى باقيهم وأل فى الائمة
للعهد والمعهود الائمة الأربعة فقط والأولى جعلها للكمال لا بقيد عهد الاربعة
فقط فيدخل الامام الشافعى ابو عبد الله محمد بن ادريس والامام أبو حنيفة النعمان
ابن ثابت والامام احمد والامام الليث بن سعد وداود الظاهرى فانه كان جبلا
فى العلم وما نقل عن امام الحرمين من انه لا يؤخذ بكلام الظاهرية ولا يعول عليهم
فمحمول على طائفة مخصوصة كابن حزم ويدخل ايضا سفيان الثورى وكان يسمى
أمير المؤمنين فى الحديث واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبرى وسفيان
ابن عيينة وكان يقول اذا كانت نفس المؤمن محبوسة عن مكانها فى الجنة بدينه حتى

ومالك وسائر الأئمة
كذا ابو القاسم هداة الأمة

يقضى فكيف بصاحب الغيبة فان الدين يقضى والغيبة لا تقضى وعبد الرحمن
ابن عمر الاوزاعى وكان يقول ليس ساعة من ساعات الدنيا الا وتعرض على العبد
يوم القيامة فالساعة التى لا يذكر الله فيها تنقطع نفسه عليها حسرات فكيف اذا
مرت ساعة مع ساعة ويوم مع يوم والامام ابو الحسن الاشعرى وابو منصور
الماتريدى وقوله كذا ابو القاسم كذا خبر مقدم وابو القاسم مبتدا مؤخر اى
مثل من ذكر فى الهداية واستقامة الطريق ابو القاسم محمد الجنيد سيد الصوفية
علما وعملا ولعل المص رأى شهرته بهذه الكنية ولو قال جنيد هم ايض هداة الامة
لكان اوضح وقد اختلف العلماء فى التكنى بأبى القاسم فقال الامام الشافعى لا يجوز
مطلقا اى سواء كان اسمه محمدا اولا قبل مفارقته صلى الله عليه وسلم للدنيا او بعدها
وقال الائمة الثلاثة يجوز بعد مفارقته الدنيا صلى الله عليه وسلم وكان الجنيد
رضى الله عنه على مذهب ابى ثور صاحب الامام الشافعى فانه كان مجتهدا اجتهادا
مطلقا كالامام احمد ومن كلام الجنيد الطريق الى الله مسدود على خلقه الا على
المقتفين آثار الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كلامه ايضا لو اقبل صادق على الله
الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة كان ما فاته اكثر مما ناله ومن كلامه ايض ان بدت
ذرة من عين الكرم والجود الحقت المسيئ بالمحسن وبقيت اعمالهم فضلا لهم ودخل
عليه ابليس فى صورة فقير يريد خدمة الشيخ فخدمه مدة طويلة ثم اخبره بنفسه
وقال له خدمتك مدة ولم يختل من عملك شئ فلم يرتض قوله لما فيه من الدخيل
وقال له انا عارف بك من اول ما دخلت وقد استخدمتك عقوبة لك لعلمى ان لا اجر
لك فى الخدمة ثم خرج خاسئا وقوله هداة الامة اى هداة هذه الامة التى هى خير
الامم بشهادة قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس فهم خيار الخيار لكن بعد
من ذكر من الصحابة ومن معهم والحاصل ان الامام مالك ونحوه هداة الامة فى
الفروع والامام الاشعرى ونحوه هداة الأمة فى الاصول اى العقائد الدينية
والجنيد ونحوه هداة الامة فى التصوف فجزاهم الله عنا خيرا ونفعنا بهم **قوله**
فواجب تقليد الخ لما قدم ان الائمة المذكورين هداة هذه الامة ولم يكن كل واحد
من الناس قادرا على الاجتهاد المطلق ذكر هنا انه يجب على كل من لم يكن فيه اهلية
الاجتهاد المطلق ولو كان مجتهد مذهب او فتوى تقليد امام من الائمة الاربعة
فى الاحكام الفرعية وما جزم به الناظم هو مذهب الاصوليين وجمهور الفقهاء
والمحدثين واحتجوا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاوجب
السؤال على من لم يعلم ويترتب عليه الاخذ بقول العالم وذلك تقليد له وقال بعضهم

لا يجب تقليد واحد بعينه بل له ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره
اخرى فيجوز صلاة الظهر على مذهب الامام الشافعى وصلاة العصر على مذهب
مالك وهكذا وخرج بقولنا من لم يكن فيه اهلية الاجتهاد المطلق من كان فيه
اهليته فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر واختاره الآمدى وابن الحاجب
والسبكى لتمكنه من الاجتهاد الذى هو اصل التقليد واما التقليد فى العقائد
فقد علمته فى صدر هذه المنظومة وقوله حبر منهم بفتح الحاء وكسرها اى عالم
حاذق من الائمة الاربعة ولا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من اكابر الصحابة لان
مذاهبهم لم تدون ولم تنضبط كمذاهب هؤلاء لكن جوز بعضهم ذلك فى غير الافتا
كما قال وجائز تقليد غير الاربعة • فى غير افتاء وفى هذا سعه • وقوله كذا حكى
القوم بلفظ يفهم اى حكى الاصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين بلفظ يفهمه
السامع لوضوحه حكما مثل هذا الحكم الذى هو وجوب تقليد امام من الائمة الاربعة
واختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فان القول باعتبار كونه صادرا من المص غير
نفسه باعتبار كونه صادرا من القوم وليس مراد المتن التبرى من ذلك بل مجرد العزو
فان قلت هل يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب قلت فيه اقوال ثلاثة فقيل يمتنع
مطلقا وقيل يجوز مطلقا وقيل ان لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الاجماع
كمن تزوج بلا صداق ولا ولى ولا شهود فان هذه الصورة لا يقول بها احد وهذا
شرط من شروط التقليد المنظومة فى قول بعضهم • عدم التتبع رخصة وتركب •
لحقيقة ما ان يقول بها احد • وكذاك رجحان المقلد يعتقد • ولحاجة تقليده تم العدد
وقد املى شيخنا على هذين البيتين رسالة لطيفة ينبغى الاطلاع عليها **قوله** واثبتن
للأوليا الكرامة اى اعتقد ثبوت الكرامة للاولياء بمعنى جوازها ووقوعها لهم
فى الحياة وبعد الموت كما ذهب اليه جمهور اهل السنة وليس فى مذهب من المذاهب
الأربعة قول بنفيها بعد الموت بل ظهورها حينئذ اولى لأن النفس حينئذ صافية من
الاكدار ولذا قيل من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت فى حياته فليس بصادق
وقال الشعرانى ذكر لى بعض المشايخ ان الله تعالى يوكل بقبر الولى ملكا يقضى الحوائج
وتارة يخرج الولى من قبره ويقضيها بنفسه واستدلوا على الجواز بانه لا يلزم من
فرض وقوعها محال وكل ما كان كذلك فهو جائز وعلى الوقوع بما جاء فى الكتاب
العزيز من قصة مريم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا الآية اى انشأها انشاء حسنا
بأن سوى خلقها وجعلها تنبت فى اليوم كما ينبت المولود فى العام وكفلها زكريا وكان
لا يدخل عليها غيره وكان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف

كذا احكى القوم بلفظ يفهم

واثبتن للاوليا الكرامة

وقصة

وقصة اهل الكهف وهم سبعة من اشراف الروم خافوا بعد عيسى على ايمانهم من
ملكهم فخرجوا ودخلوا غارا فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلثمائة وتسع سنين
نياما بلا آفة وقصة آصف بالمد وفتح الصاد وزير سليمان وكان يعرف الاسم الاعظم
فقال لسليمان انظر الى السماء فنظر اليها فدعا آصف بالاسم الاعظم ان يأتى الله بعرش
بلقيس فأتى به فرد سليمان طرفه فوجده بين يديه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين
الى وقتنا هذا فقد روى ان عمر بن الخطاب رأى العدو من مسافة شهر فقال
يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية صوته فانحاز بالناس الى الجبل وقاتلوا العدو
فنصرهم الله تعالى وروى ان عبد الله الشفيق كان اذا مرت عليه سحابة يقول لها
اقسمت عليك بالله الا امطرت فتمطر فى الحال والاولياء جمع ولى وهو العارف بالله
تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصى بمعنى انه لا يرتكب
معصية بدون توبة وليس المراد انه لا تقع منه معصية بالكلية اذ ليس معصوما
وقولهم لا يكذب الولى اى بلسان حاله بان يظهر خلاف ما يبطن المعرض عن
الانهماك فى اللذات والشهوات المباحة واما اصل التناول فلا مانع منه لاسيما اذا
كان بقصد التقوى على العبادة ويسمى وليا لان الله تولى امره فلم يكله الى نفسه
ولا الى غيره لحظة ولانه يتولى عبادة الله على الدوام من غير ان يتخللها عصيان وكلا
المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولى عندنا وليا فى نفس الامر والكرامة امر خارق
للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى كلف بشريعته مصحوب
بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم بها وسبق ما يتعلق بخوارق العادة
عند المعجزات **قوله** ومن نفاها انبذن كلامه اى ومن نفى الكرامة وقال بعدم
جوازها كالاستاذ وابى عبد الله الحليمى من اهل السنة وجمهور المعتزلة اطرحن
كلامه ولا تعول عليه واتى المص بهمزة الوصل للضرورة فتكون مكسورة وليست
همزة قطع كما قد يتوهم فان الذى فى القرآن العظيم ثلاثى قال تعالى فانبذ اليهم وتمسك
من نفى الكرامة بانه لو ظهر الخوارق من الاولياء لالتبس النبى بغيره لان الخارق
انما هو المعجزة وبانها لو ظهرت على ايديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة
للعادة والفرض انها كذلك ورد الاول بانه ليس فى وقوعها التباس النبى بغيره
للفرق بين المعجزة والكرامة بدعوى النبوة فى الاولى وعدمها فى الثانية ورد
الثانى بانا لا نسلم انها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة بل غاية الامر
استمرار خرق العادة وذلك لا يوجب كونه عادة وسئل بعضهم لاى شئ كثرت
الكرامات فى الزمان المتأخر عن الزمان المتقدم فاجاب بان ذلك لضعف

ومن نفاها انبذن كلامه

وعندنا ان الدعا ينفع

اعتقاد المتأخرين فاحتيج لتاليفهم بالكرامات ليعتقد وافى الصالحين واما المتقدمون فاعتقادهم تابع لميزان الشرع **قوله** وعندنا ان الدعا ينفع اى وعندنا معاشر اهل السنة ان الدعا الذى هو الطلب على سبيل التضرع وقيل رفع الحاجات الى رافع الدرجات ينفع الاحياء والاموات ان دعوت لهم ويضرهم ان دعوت عليهم وان صدر من كافر على الراجح لحديث انس رضى الله عنه دعوة المظلوم مستجابة ولو كافرا واما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال فمعناه انه لا يستجاب لهم فى خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة وروى الحاكم وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يغنى حذر من قدر والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان البلاء لينزل ويتلقاه الدعاء فيتعالجان الى يوم القيامة والدعاء ينفع فى القضاء المبرم والقضاء المعلق اما الثانى فلا استحالة فى رفع ما علق رفعه منه على الدعاء ولا فى نزول ما علق نزوله منه على الدعاء واما الاول فالدعاء وان لم يرفعه لكن الله تعالى ينزل لطفه بالداعى كما اذا قضى عليه قضاء مبرما بانه ينزل عليه صخرة فاذا دعى الله تعالى حصل له اللطف بان تصير الصخرة متفتتة كالرمل وتنزل عليه وانقسام القضاء الى مبرم ومعلق ظاهر بحسب اللوح المحفوظ واما بحسب العلم فجميع الاشياء مبرمة لانه ان علم الله حصول المعلق عليه حصل المعلق ولا بد وان علم الله عدم حصوله لم يحصل ولا بد لكن لا يترك الشخص الدعاء اتكالا على ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا على ابرام الله الامر فى الشبع واما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى ادعونى استجب لكم بل اولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب واعلم ان للدعاء شروطا وآدابا فمن شروطه اكل الحلال وان يدعو وهو موقن بالاجابة وان لا يكون قلبه غافلا وان لا يدعو بما فيه اثم او قطيعة رحم او اضاعة حقوق المسلمين وان لا يدعو بمحال ولو عادة لان الدعاء به يشبه التحكم على القدرة القاضية بدوامها وذلك اساءة ادب على الله تعالى ومن آدابه ان يتخير الاوقات الفاضلة كان يدعو فى السجود وعند الاذان والاقامة ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدى الى جهة السماء وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاخلاص وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وختمه بها وجعلها فى وسطه ايضا **قوله** كما من القرآن وعدا يسمع اى لاجل الذى يسمع داله من الفاظ القرآن حال كونه موعودا به فالكاف للتعليل وما اسم موصول ويسمع صلته ووعدا بمعنى موعودا به حال والمسموع

كما من القرآن وعدا يسمع

إنما هو الدال والمدعو به المدلول لا الدال قال تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم وقال تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني وتخصيص القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه والا فيدل على أن الدعاء ينفع السنة والاجماع فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر وقد أجمع عليه السلف والخلف واعلم ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه وتارة تقع الاجابة بغير المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي ذلك الغير مصلحة ناجزة او يكون في المطلوب مصلحة وفي ذلك الغير أصلح منها على ان الاجابة مقيدة بالمشيئة كما يدل عليه قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فهو مقيد لاطلاق الآيتين السابقتين فالمعنى ادعوني استجب لكم إن شئت وأجيب دعوة الداعي ان شئت قوله بكل عبد حافظون وكلوا الجار والمجرور متعلق بالفعل بعده اى وكلهم الله تعالى بكل عبد وهو شامل للانس والجن والملائكة وقد تردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظة ام لا ثم جزم بان الجن عليهم حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة قال المص ولم أقف عليه لغيره اه والظاهر ان الملائكة لا حفظة عليهم وهل المراد بالحافظين في كلام المص الحافظون للعبد من المضار او الحافظون لما يصدر منه من قول أو فعل او اعتقاد ويجعل الله لهم أمارة على الاعتقاد وهذا الخلاف مبني على العطف في قوله وكاتبون فإن جعل للتغاير كما ذكره المص في شرحه الصغير كان المراد بالحافظين المعنى الاول وان جعل للتفسير كما ذكره في شرحه الكبير كان المراد بالحافظين المعنى الثاني والراجح الاول فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين ويؤيده كما قاله القرطبي أنه لم ينقل ان الحفظة يفارقون العبد بل يلازمونه أبدا بخلاف الكتبة فانهم يفارقون العبد عند ثلاث حاجات عند قضاء حاجة الانسان بولا أو غائطا وعند الجماع وعند الغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الأحوال لأن الله يجعل لهم علامة على ذلك كما مر في الاعتقاد وفي غير هذه الاحوال لا يفارقونه ولو كان بيته فيه جرس أو كلب او صورة واما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة وقد ورد ان عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على جبينه وآخر قابض على

بكل عبد حافظون وكاتبون

ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه وفي بعض الروايات انه ذكر عشرين ملكا وذكر الأبي انه يحفظ لابن عطية ان كل آدمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعمائة ملك وحفظهم للعبد انما هو من المعلق واما المبرم فلا بد من انفاذه فيتنحون عنه حتى ينفذ قوله وكاتبون خبر ثم اى مختارون لان الله تعالى اختارهم لذلك وقد علمت انه وقع خلاف في هذا العطف فقيل للتغاير وقيل للتفسير والحق الاول والمراد بالجمع ما فوق الواحد لان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وكل منهما رقيب اى حافظ وعتيد اى حاضر لا كما قد يتوهم من ان احدهما رقيب والآخر عتيد وهما لا يتغيران ما دام حيا فاذا مات يقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان ثوابه له الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا وقيل لكل يوم وليلة ملكان فلليوم ملكان وللليلة ملكان فتكون الملائكة اربعة يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من اعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأماكن وملك الحسنات من ناحية اليمين وملك السيآت من ناحية اليسار والاول امين او امير على الثاني فاذا فعل العبد حسنة بادر ملك اليمين الى كتبها واذا فعل سيئة قال ملك اليسار لملك اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر او يتوب فاذا مضى ست ساعات فلكية من غير توبة قال له اكتب اراحنا الله منه وهذا دعاء عليه بالموت ليتحولا عن مشاهدة المعصية لانهما يتأذيان بذلك وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات وقد اعتمد بعضهم ان المباح لا يكتب وهذه الكتابة مما يجب الايمان بها فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن قال تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون لكنها ليست لحاجة دعت اليها وانما فائدتها ان العبد اذا علم بها استحيى وترك المعصية والكتب حقيقي بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه وتعالى حملا للنصوص على ظواهرها خلافا لمن قال انه كناية عن الحفظ والعلم وفي بعض الاحاديث ان لسانه قلمهما وريقه مدادهما والتفويض اولى واختلف في محلهما من الشخص فقيل ناجذاه اى آخر اضراسه الأيمن والأيسر وقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وروى عن مجاهد انه ان قعد كان احدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى كان احدهما امامه والآخر وراءه وان رقد كان احدهما عند رأسه والآخر عند رجليه ويجمع بين هذه الاقاويل بأنهما لا يلزمان محلا واحدا والأسلم في امثال ذلك الوقف قوله لن

وكاتبون خيرة لن يهملوا

من امره شيأ فعل ولو ذهل

يهملوا

يُهملوا من امره شيأ فعل اى لن يتركوا من شأنه وحاله شيأ فعله بلا كتابة بل يكتبونه قولا او غيره فليست الكتابة مختصة بالاقوال وان كان قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فى خصوص الاقوال وكذلك حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى تفسير الآية المذكورة فانه قال يكتب كل ما يتكلم به من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس ويوم الاثنين عرض قوله وعمله فاقر منه ما كان خيرا وشرا والقى سائره اى باقيه وهو المباح والمكروه فتلتقمه حيتان البحر فتموت منه لنتنه فيخرج منه دود يأكل الزرع وهذا صريح فى كتب المباحات فيؤيد القول بكتابتها لكن تقدم ان بعضهم اعتمد عدم كتابتها وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب مميزة عن السيآت فقيل ان سيآت المؤمن اول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر اول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها **قوله** ولو ذهل اى ولو غفل ونسى فالذهول عن الشئ نسيانه والغفلة عنه فيكتب ما فعله نسيانا وان كان لا يؤاخذ به لانه ليس الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الاثابة وقوله حتى الأنين فى المرض اى حتى يكتبون الانين الصادر منه فى المرض والأنين مصدر أنّ الرجل يئن اذا صوّت وينبغى للمريض ان يقول آه لانه ورد انه من اسمائه تعالى ولا يقول آخ لانه اسم من اسماء الشيطان وقوله كما نقل اى كما نقله ائمة الدين وعلماء المسلمين ومن اعظمهم الامام مالك رضى الله عنه فانه قال يكتبون على العبد كل شئ حتى أنينه فى مرضه وتمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد لان وقوع قول فى سياق النفى يقتضى العموم **قوله** فحاسب النفس اى اذا علمت ان عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع ما عملته ليلا وكل مساء على جميع ما عملته نهارا فما وجدت من حسنة حمدت الله عليها او من سيئة استغفرت الله منها واقرب من ذلك الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام عليه حتى لا تلتبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان غير ذلك امسكت عنه لتريح الملائكة من التعب ولان من حاسب نفسه فى الدنيا هان عليه عذاب الآخرة وفى الحديث حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقوله وقلل الأملا بفتح القاف وتشديد اللام الاولى وتسكين الثانية ودرج همزة الأمل الثانية بنقل حركتها للامه اى قصر الأملا وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غناء وهو مذموم الا من العلماء حيث املوا طول عمرهم لنفع المسلمين فيثابون على نياتهم فى ذلك والاصل فيما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم كن فى الدنيا كأنك غريب

حتى الأنين فى المرض كما نقل

فحاسب النفس وقلل الأملا

أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور ومن كلام بعضهم من قصر أمله قلّ همّه
وتنور قلبه ورضى بالقليل وبضدها تتميز الاشياء وقوله قرب من جدّ لأمر وصلا
مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقلل الأملا والتقدير وجدّ فى مطلوبك فرب
من جدّ الخ اى لانه ربّ من اجتهد بتوفيق الله له لتحصيل أمر من امور الدنيا او
الآخرة وصل الى ذلك لتقدير الله فى الازل وصوله اليه قوله وواجب ايماننا
بالموت واجب خبر مقدم وايماننا مبتدأ مؤخر وبالموت متعلق بايماننا والمعنى
انّ تصديقنا بالموت واجب فيجب التصديق بعمومه وفناء الكل خلافا للدهرية
فى قولهم ان هى الا ارحام تدفع وارض تبلع ويجب التصديق ايض بانه على الوجه
المعهود شرعا من فراغ الآجال المقدرة خلافا للحكماء فى قولهم بانه بمجرد اختلال
نظام الطبيعة فمراد المص ذلك ردا على من ذكر واما اصل وقوع الموت فلاحاجة
للنص عليه لانه لايشك فيه عاقل لكونه مشاهدا ويدل على ذلك قوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه كثيرة وقد اختلف
فى الموت هل هو وجودى او عدمى فذهب الأشعرى رحمه الله تعالى الى الاول وعرفه
بانه كيفية اى صفة وجودية تضاد الحياة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وذهب
الأسفرائينى والزمخشرى الى الثانى وعرفاه بانه عدم الحياة عما من شأنه ان يكون
حيا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويدل للاول قوله تعالى الذى خلق
الموت والحياة وتأويل الخلق بالتقدير كما قاله من ذهب الى انه عدمى خلاف الظاهر
وفى بعض الاحاديث ان الله خلق الموت فى صورة كبش لايمر بشئ الا مات كما ان فى
بعض الاحاديث ان الحياة خلقها الله على صورة فرس لا تمر بشئ الا حيى وهذا انما
هو باعتبار التمثيل والا فالموت صفة للميت كما ان الحياة صفة للحى والاولى التفويض
فى امثال هذه المقامات قوله ويقبض الروح رسول الموت اى يخرجها من مقرها
الملك الموكل بالموت وهو عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار وهو ملك عظيم
هائل المنظر مفزع جدا رأسه فى السماء العليا ورجلاه فى تخوم الارض السفلى اى
منتهاها ووجهه مقابل للوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله اعوان بعدد من
يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه فى صورة حسنة دون غيره وفى حديث ابن مسعود
وابن عباس ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال يا ملك الموت ارنى كيف تقبض
انفاس الكفار قال يا ابراهيم لاتطيق ذلك قال بلى قال اعرض فاعرض ثم نظر
فاذا هو برجل اسود ينال رأسه السماء يخرج من فيه لهب النار فغشى على ابراهيم
ثم افاق وقد تحوّل ملك الموت فى الصورة الاولى فقال يا ملك الموت لو لم يلق الكافر

قرب من جدّ لأمر وصلا

وواجب ايماننا بالموت

ويقبض الروح رسول للكون

من البلاء والحزن الا صورتك هذه لكفاه فأرنى كيف تقبض انفاس المؤمنين قال اعرض فأعرض ثم التفت فاذا هو برجل شاب أحسن الناس وجها وأطيبهم ريحا فى ثياب بيض فقال يا ملك الموت لولم ير المؤمن عند الموت من قرة العين والكرامة الا صورتك هذه لكان يكفيه وفى النظم افادة جوهرية الروح والاثم تقبض ومذهب أهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية انها جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الاخضر وبهذا جزم النووى ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة انها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه وأل فى الروح للاستغراق فهى دالة على العموم والمراد جميع روح الثقلين ولو أرواح الشهداء برا وبحرا وأرواح الملائكة حتى روح نفسه على احد القولين وقيل القابض لروحه هو الله عز وجل وأرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين من الملائكة والطيور وغيرهم وللمبتدعة حيث ذهبوا الى انه لا يقبض أرواح البهائم بل يقبضها أعوانه وقد أشار المص للرد على الجميع بأل الدالة على العموم ولمباشرة ملك الموت لذلك اسند اليه التوفى كما فى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم كنسبته الى أعوانه لمعالجتهم نزعها من العصب والعظم والعروق فى قوله تعالى توفته رسلنا وأما اسناد التوفى اليه تعالى فى قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فلأنه الخالق لذلك حقيقة الموجد له فائدة مجئ الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السؤال فيما ذكره جماعة ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الاهوال ما ذكره السنوسى وغيره من صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرأ بعد الفاتحة الزلزلة خمسة عشر مرة وروى ان سورتها تعدل نصف القرآن **قوله** وميت بعمره من يقتل ميت خبر مقدم ومن يقتل مبتدأ مؤخر اى كل ذى روح يفعل به ما يزهق روحه ميت بانقضاء عمره فى عبارة المص حذف مضاف ولو عبر بالاجل لم يحتج لتقدير المضاف لان الاجل يطلق على آخر العمر كما يطلق على مدة العمر بتمامها لكن المص عبر بالعمر لاجل النظم فاحتيج لتقدير المضاف وما ذكره الناظم هو مذهب اهل الحق فالاجل عندهم واحد لا يقبل الزيادة والنقصان قال تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقد دلت الاحاديث على ان كل هالك يستوفى أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه ولا يعارض هذه القواطع ما ورد أن بعض الطاعات كصلة الرحم يزيد فى العمر لانه خبر آحاد أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة لما ثبت فى صحف

وميت بعمره من يقتل

الملائكة فقد يثبت الشئ فيها مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد كأن يكون في
صحف الملائكة ان عمر زيد خمسون مثلا مطلقا وهو في علم الله مقيد بأن لا يفعل كذا
من الطاعات وان فعلها فله ستون فان سبق في علمه تعالى انه يفعلها فلا يتخلف عن
فعلها وكان عمره ستين فالزيادة بحسب الظاهر على ما في صحف الملائكة والا فلا بد
من تحقق ما في علمه كما يشير له قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
اى أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى الذى لا محو فيه ولا اثبات وأما اللوح
المحفوظ فالحق قبول ما فيه للمحو والاثبات كصحف الملائكة وبعضهم فسر
ام الكتاب باللوح المحفوظ لانه ما من كائن الا وهو مكتوب فيه والراجح الاول
وبالجملة فمختار اهل السنة ان كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور اجله في
الوقت الذى علم الله حصول موته فيه ازلا بخلقه تعالى من غير مدخلية للقاتل
فيه وانما وجب عليه القصاص نظرا للكسب فقط وعند اهل السنة انه لولم يقتل
لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت فيه لانه لا اطلاع لنا على ما في علم الله
فيحتمل لولم يقتل ان يموت في ذلك الوقت ان لم يكن عمره في علم الله اكثر من ذلك
ويحتمل ان لا يموت فيه ان كان عمره في علم الله اكثر من ذلك وهذا تجويز ذاتى
على فرض عدم قتله كما هو ظاهر والا فقد بان بقتله ان الله علم موته في ذلك الوقت
فلا يتخلف **قوله** وغير هذا باطل لا يقبل اى وغير ما ذكر من مذاهب المخالفين
لأهل السنة غير مطابق للواقع لا يقبل عند العقلاء المتمسكين بالحق واشار المص
بذلك للرد على اهل الاعتزال فان لهم مذاهب ثلاثة الاول مذهب الكعبى
وهو ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى واستدل
على ذلك بقوله تعالى ولئن متم او قتلتم فان العطف يقتضى المغايرة واهل السنة
يقولون المعنى ولئن متم من غير سبب او قتلتم بأن متم بسبب فعند الكعبى ان
المقتول له اجلان اجل بالقتل واجل بالموت فلولم يقتل لعاش الى اجله بالموت
والثانى مذهب جمهورهم وهو ان القاتل قطع على المقتول اجله فعندهم ان المقتول
له اجل واحد وهو الوقت الذى علم الله موته فيه لولا القتل فلولم يقتل لعاش
اليه قطعا والثالث مذهب ابى الهذيل وهو ان المقتول اجله في ذلك الوقت فقط
فعنده ان المقتول له اجل واحد وهو الوقت الذى قتل فيه فلولم يقتل لمات
بدل القتل قطعا وبهذا التقرير ظهر الفرق بين مذاهب المعتزلة ومذهب اهل
السنة فتدبر **قوله** وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف اى وفي ذهاب صورة النفس
التى هي الروح عند نفخ اسرافيل في الصور النفخة الاولى اختلف العلماء فذهبت طائفة

وغير هذا باطل لا يقبل

وفي فنا النفس لدى النفخ اختلف

الى الحكم بفنائها عند ذلك لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة اخرى الى الحكم بعدم فنائها عند ذلك واما قبل نفخ اسرافيل فى الصور النفخة الاولى فلا خلاف بين المسلمين فى بقائها ولو بعد فناء الجسم وتكون منعمة ان كانت من اهل الخير ومعذبة ان كانت من اهل الشر وتسمى النفخة الاولى نفخة الفناء ولا يبقى عندها حى الا مات ان لم يكن مات قبل ذلك والا غشى عليه ان كان مات قبل ذلك كالانبياء عليهم الصلاة والسلام الا من شاء الله كالملائكة الاربعة الرؤساء والحور العين وموسى عليه الصلاة والسلام لانه صعق فى الدنيا مرة فجوزى بها فجميع الانبياء بعد الموت تعود اليهم ارواحهم ثم يغشى عليهم عند النفخة الاولى الا موسى لما حصل له فى الدنيا ثم ينفخ اسرافيل فى الصور النفخة الثانية وتسمى نفخة البعث فيجمع الله الارواح فى الصور عند النفخة الثانية وفيه ثقب بعددها فتخرج منه الارواح الى اجسادها فلا تخطئ روح جسدها وبين النفختين اربعون عاما على ما فى بعض الطرق **قوله** واستظهر السبكى بقاها اللذ عرف بتخفيف الياء وتسهيل الهمزة وتسكين الذال لغة فى الذى اى اختار الامام تقى الدين السبكى فى تفسيره المسمى بالدر النظيم من هذا الاختلاف القول ببقائها الذى عهد سابقا لانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها فى القبر وجوابها وتنعيمها او تعذيبها فيه والاصل فى كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه فالدليل على بقائها الاستصحاب فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله وما قاله السبكى هو المختار عند اهل الحق وانما خصه المص بالذكر لتبحره فى الفنون حتى احاط بالمعقول والمنقول **قوله** عجب الذنب كالروح العجب بفتح العين وسكون الجيم وآخره باء موحدة وقد تبدل ميما وبعضهم يحكى تثليث اوله فيهما فلغاته ست واضافته للذنب من اضافة المماثل لمماثله فقولهم عجب الذنب معناه عجب شبيه بالذنب وهو عظم كالخردلة فى آخر سلسلة الظهر فى العصعص مختص بالانسان كمغرز الذنب للدابة وهو بكسر الراء من باب ضرب وتشبيهه بالروح فى جريان الاختلاف فى الفناء على قولين والمشهور منهما انه لا يفنى لكن لا بقيد وقت النفخ وان كان الخلاف فى المشبه به مقيدا به كما صرح به المص فى قوله وفى فنا النفس لدى النفخ اختلف **قوله** لكن صححا المزنى للبلا اى لكن صحح الامام اسمعيل بن يحيى المزنى وهو منسوب لمزينة اسم قبيلة القول بان عجب الذنب يبلى ويفنى تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وفناء الكل يستلزم فناء الجزء وقوله ووضحا اى بين صحة ما ذهب اليه ووافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت والاقوى فى النظر انه لا يبلى لحديث الصحيحين

ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق
يوم القيامة ولحديث مسلم كل ابن آدم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق
ومنه يركب وفى حديثه الآخران فى الانسان عظما لا تاكله الارض ابدا واختلف
هل بقاؤه تعبدى او معلل والارجح انه تعبدى لضعف ما علل به القائل بانه معلل
فانه علله بجواز كونه جعل علامة للملائكة الموكلين بالاعادة على احياء كل انسان
بجواهره التى كانت فى الدنيا ووجه ضعفه ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر
مع انهم يعيدون كل انسان بجواهره بامر الله على انه يجوز اللبس فيه نفسه
قوله وكل شئ هالك قد خصصوا عمومه لما كان القول ببقاء الروح وعجب
الذنب هو الراجح اشار المص الى الجواب عما يرد عليه كقوله تعالى كل شئ هالك
الا وجهه اذ مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وحاصل الجواب
ان العلماء قصروا عمومه ذلك على غير الامور التى وردت الاحاديث باستثنائها
كالروح وعجب الذنب واجساد الانبياء والشهداء والعرش والكرسى والجنة
والنار والحور العين ونحو ذلك فتكون الآية من قبيل العام المخصوص والعام
لفظ يستغرق الصالح له بغير حصر والتخصيص قصر العام على بعض افراده
وهذا الجواب لجماعة كابن عباس وذهب محققوا المتأخرين الى انه لا استثناء
ولا تخصيص وقالوا معنى هالك قابل للهلاك كما هو معنى فان ايضا وقوله
فاطلب لما قد خصصوا اى فتوجه لما قد خصصه العلماء التى وردت الاحاديث
باستثنائها وقد تقدم بيانها قوله ولا تخض فى الروح اى ولا تخض نحن منعا
جمهور المحققين فى بيان حقيقة الروح هكذا فى شرح المص ومقتضى هذا ان
المتن يقرأ بالنون والشائع بالتاء التى للمخاطب وحمل الشارح النهى على الكراهة
حيث قال فالخوض فى بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف فى ذلك لكن
كلام الجنيد يدل على الحرمة حيث قال الروح شئ استأثر الله بعلمه فلم يطلع
عليه احدا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنها باكثر من انها موجودة قال
تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى وفى ذلك اظهار لعجز المرء
حيث لم يعلم حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجودها ولم يخرج النبى
صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى اطلعه الله تعالى على جميع ما ابهم عنه من
الروح وغيرها مما يمكن علم البشر به لا على جميع معلوماته تعالى والا لزم
مساواة الحادث للقديم وما خالف ذلك نحو ولا اعلم الغيب محمول على انه
كان قبل ان يكشف له عن ذلك وما ذكر من عدم الخوض فى الروح هو المختار

وكل شئ هالك قد خصصوا
عمومه فاطلب لما قد خصصوا

ولا تخض فى الروح اذ ما وردا

وَلذلك

ولذلك صدر الناظم به فيمسك عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد
والمشهور عدم تعدد الروح في كل جسد وصرح العز بن عبد السلام بان في كل
جسد روحين احدهما روح اليقظة التي اجرى الله العادة بانها اذا كانت في الجسد
كان الانسان مستيقظا فاذا اخرجت منه نام ورأت تلك الروح المنامات والأخرى
روح الحياة التي أجرى الله العادة بأنها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقته
مات وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من اطلعه الله على
ذلك وقد كان بعض الارواح يوم ألست بربكم مقبلا على بعض بالوجه وبعضها
موليا ظهره لبعض وبعضها جاعلا جنبه لبعض فالاقبال بالوجه غاية في المودة
وعكسه بالظهر والجنب بين ذلك كما في اليواقيت ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن
عبد الله حتى انهم يعرفون تلامذتهم اذ ذاك وفي الحديث الارواح جنود مجندة فما
تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف **قوله** اذ ما ورد النص عن الشارع
اي لانه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها وكل ما هو كذلك فالأولى عدم الخوض
فيه وهذا تعليل للنهي عن الخوض في الروح على الطريقة المختارة **قوله** لكن
وجد المالك هي صورة كالجسد بسكون الياء لغة في هي بفتحها اي لكن وجد
لاهل مذهب مالك ممن خاض في بيان حقيقة الروح هي جسم ذو صورة كصورة
الجسد في الشكل والهيئة فان أصبغ نقل عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد قال
الروح ذو جسم ويدين ورجلين وعينين ورأس تسل من الجسد سلا وانما نسبه
المص لمالك لاستنادهم اليه في ذلك وما ذكر من الخوض في الروح هو غير المختار
قال النووي وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انها جسم
لطيف شفاف مشتبك بالجسم كاشتباك الماء بالعود الاخضر فتكون سارية في جميع
البدن وقيل مقرها البطن وقيل القلب وقيل بقرب القلب والصواب ما قاله
امام الحرمين وهذا في حالة الحياة واما بعد الموت فأرواح السعداء بأفنية القبور
على الصحيح وقيل عند آدم عليه السلام في سماء الدنيا لكن لا دائما فلا ينافي انها
تسرح حيث شاءت واما ارواح الكفار في سجين في الارض السابعة السفلى
محبوسة وقيل أرواح السعداء في الجابية بالشام وقيل ببئر زمزم وأرواح الكفار
ببئر برهوت في حضرموت التي هي مدينة في اليمن **وقوله** فحسبك النص بهذا
السند اي واذا علمت النقل عن اهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فيكفيك
في الخوض النص عنهم حال كونه متلبسا بهذا القول المسند اليهم من ملابسة العام
للخاص فلا تخض باكثر منه فالمراد بالسند المسند الى اهل مذهب مالك وان كان

نص عن الشارع لكن وجد
بالمالك هي صورة كالجسد

فحسبك النص بهذا السند

في الاصل هو الطريق الموصلة للحديث وتلك الطريق هي الرجال الذين يروون الحديث فان قيل يرد على ذلك انه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح اجيب بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها وانضمامها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتحام بعد القطع وهذا يقتضي انقطاع الروح ثم تلتحم سريعا والاول يقتضي عدم انقطاعها فهو اولى لان الاصل عدم الانقطاع فان قيل كيف يخوضون مع ان الآية دالة على عدم الخوض فيها حيث امر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول قل الروح من امر ربي اجيب بانه انما امر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب تصديقا لما في كتب اليهود من ان الامساك عن ذلك من علامات نبوته وادلة رسالته **قوله** والعقل كالروح مبتدأ وخبر اي والعقل مثل الروح من حيث الخوض في بيان الحقيقة والوقف عن ذلك واختلف كلام المص في الترجيح فرجح في هداية المريد طريق الخوض ورجح في الكبير طريق الوقف وهو المختار لانه من المغيبات وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه وهو لغة المنع من عقل البعير اذا منعه بالعقال وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل واعلم ان العقل على خمسة انواع الاول غريزي وهو غريزة يتهيأ بها لادراك العلوم النظرية كما قاله شيخ الاسلام والثاني كسبي وهو ما يكتسبه الانسان من معاشرة العقلاء والثالث عطائي وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليهتدوا به الى الايمان والرابع عقل الزهاد وهو الذي يكون به الزهد والخامس شرفي وهو عقل نبينا صلى الله عليه وسلم لانه اشرف العقول وقد اختلف في تفضيل العقل على العلم او العكس والراجح تفضيل العلم على العقل لان العلم من صفاته تعالى وما يروى في فضل العقل فهو موضوع لا اصل له كما صرح به الجلال السيوطي **قوله** لكن قرروا فيه خلافا اي لكن قرر العلماء في العقل خلافا ولا محل لهذا الاستدراك لانهم قرروا في الروح خلافا ايضا فلعل لكن لمجرد التاكيد ثم رايت المص في شرحه قال ولكن الخ استدراك على طريقة الخائضين فاشار الى انهم لم يتفقوا على حقيقة معينة بل اختلفوا في بيانها فالاستدراك يشعر بانتشار الخلاف وكثرته **وقوله** فانظرن ما فسروا اي فانظرن التفاسير التي ذكرها القوم في كتبهم لا في هذه المقدمة لصغر حجمها واقوال اهل السنة متطابقة على عرضيته فبعضهم قال انه من قبيل العلوم وعرفه بانه العلم ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب تحيز الجرم واستحالة عروه عن الحركة والسكون وجواز احراق النار وغير ذلك وهذا القول لامام الحرمين وجماعة وبعضهم

والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلافا فانظرن ما فسروا

قال انه ليس من قبيل العلوم وعرّفه بانه غريزة اى طبيعة مغروزة يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وعرّفه الشيرازى بأنه صفة يميّز
بها بين الحسن والقبيح واحسن ما قيل فيه انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم
الضرورية والنظرية وقال بعضهم ان هناك لطيفة ربّانية لا يعلمها الا الله تعالى
فمن حيث تفكرها تسمّى عقلا ومن حيث حياة الجسد بها تسمّى روحا ومن حيث
شهوتها تسمى نفسا فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار وقالت المعتزلة
والخوارج والحكماء بجوهريّته وفسّره بعضهم بأنه جوهر يدرك به الغائبات
بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة ومنهم من فسّره بغير ذلك وفى كلام الغزالى
انه جوهر مجرّد وقد اختلف فى محله والصحيح ان محله القلب وله نور متصل بالدماغ
كما ذهب اليه الامام الشافعى والامام مالك رضى الله عنهما وجمهور المتكلمين
وقالت الحكماء وبعض الفقهاء بانّ محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ وهذا لا يدل
على ما ذكروه لجواز ان تكون سلامة الدماغ شرطا لاستمراره وان كان محله القلب

سؤال الناس ثم عذاب القبر

قوله سؤال الناس اى سؤال منكر ونكير ايّانا معاشر امّة الدعوة المؤمنين والمنافقين
والكافرين خلافا لابن عبد البرّ حيث قال فى تمهيده الكافر لا يسأل وانما يسأل
المؤمن والمنافق لانتسابه للاسلام فى الظاهر اه والجمهور على خلافه وانما سمّى
هذان الملكان بذلك لانهما يأتيان للميت بصورة منكرة فان صفتهما كما فى الحديث
انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفى رواية كالبرق واصواتهما
كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد
لو ضرب به الجبال لذابت وفى رواية بيد احدهما مرزبّة لو اجتمع عليها اهل منى
ما اقلّوها وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح لكن يترفقان بالمؤمن ويقولان
له اذا وفّق للجواب نم نومة العروس وينتهران المنافق والكافر وقيل المؤمن
الموفق له مبشر وبشير واما الكافر والمؤمن العاصى فلهما منكر ونكير قيل
ومعهما ملك آخر يقال له ناكور وما قيل من انه يجئ قبلهما ملك يقال له رومان
فحديثه موضوع وقيل فيه لين ويكون السؤال بعد تمام الدفن وعند انصراف
الناس وفى الحديث كما فى شـ المصـ وانه ليسمع قرع نعالهم فيعيد الله تعالى الروح
الى جميع الميت كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وقال ابن حجر الى نصفه
الاعلى فقط وغلط من قال يسأل البدن بلا روح كمن قال تسأل الروح بلا بدن
لكن وان عادت له الروح لا ينتفى اطلاق اسم الميت عليه لان حياته حـ ليست حياة
كاملة بل امر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما ويردّ اليه من الحواس

وَالعقل وَالعلم مَا يتوقف عَليه فهم الخطاب وَيتأتى معه رَدّ الجوَاب حَتى يُسأل
وَاحوال المسؤلين مختلفة فمنهم مَن يَسأله الملكان جميعا تشديدا عليه وَمنهم مَن
يَسأله احَدهما تخفيفا عَليه وَوُجدَ بطرة المؤلف ان احَدهما يكون تحت رجليه
وَالآخر عند رَأسه وَيسأل مرّة وَاحدَة وَفى حَديث اسماء انه يسأل ثلاثا وَعن العلال
ان المؤمن يسأل سَبعَة ايام وَالكافر اربَعين صَباحا وَيَسأل كل احَد بلسانه على الصحيح
خلاَفا لمن قال بالسّريَانى وَلذا قال بعضهم * ومن عجيب مَا ترى العينان * ان سؤال
القبر بالسّريانى * افتى بهذا شيخنا البلقينى * وَلم اره لغيره بعينى * وَيُسئل الميت
وَلو تمزقت اعضاؤه اوَ اكلته السّباع فى اجوَافها اذ لا يبعد ان الله يعيد له الروح
فى اعضائه وَلو كانت متفرقة لانّ قدرَة الله صَالحة لذلك وَيحتمل ان يعيده كما كان
وَاذا مَات جماعة فى وَقت وَاحد باقاليم مختلفة قال القرطبى جاز ان تعظم جثتهما ويخاطبان
الخلق الكثير مخاطبة وَاحدَة وَقال الحافظ السّيوطى وَيحتمل تعدّد الملائكة المعدّة
لذلك ثم رَايت الحليمى ذهبَ اليه فقال فى منهاجه وَالذى يشبه ان يكون ملائكة
السّؤال جَماعة كثيرة وَيسمى بعضهم منكرا وبعضهم نكيرا فيبعث الى كل ميت اثنان
منهم وَالله اعلم وَاختلفت الاحَاديث كما قاله القرطبى فى كيفية السّؤال وَالجوَاب
فمنهم من يسأل عَن بعض اعتقاداته وَمنهم مَن يسأل عَن كلها قال ابن عَباس رَضى الله
عنهما يسئلون عَن الشهادَتين وَقال عكرمَة يُسئلون عن الايمان بمحمد صَلى الله عليه وسلم
وَامر التوحيد وَقد وَرَد انهما يقولان مَا تقول فى هذا الرجل وَانما يقولان ذلك
مِن غير تعظيم وَتفخيم ليتميز الصادق فى الايمان من المرتاب فيجيب الاول وَيقول
الثانى لا ادرى فيشقى شقاء الابد وَهذا السّؤال خاص بهذه الامة وَقيل كل نبى
مَع امته كذلك وَهذا السّؤال هو عين فتنة القبر وَقيل هى التلجلج فى الجوَاب
وَقيل هى مَا وَردَ مِن حضور ابليس فى زاوية من زوَايا القبر مشيرا الى نفسه بان
انا عند قول الملك للميت مَن رَبك مستدعيا منه جوابه بهذا ربى وَلم يثبت حضور
النبى صَلى الله عَليه وَسلم وَلا رؤية الميت له عند السّؤال وَيستثنى من عموم قول
الناظم سؤالنا مَن ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء فالحق انهم لا يسالون وَقيل
يسئلون عَن جبريل وَالوحى الذى انزل عليهم وَلا ينبغى ان يكون سيدهم الاعظم
محل خلاف وَكالصّديقين وَالشهداء وَالمرابطين وَالملازمين لقراءة تبارك
الملك كل ليلة من حين بلوغ الخبر لهم وَالمراد بالملازمة الاتيان بها فى غالب الاوقات
فلا يضر الترك مرة بعذر سوَاء قراها عند النوم او قبل ذلك وَهكذا سورة السّجدة
فيما ذكره بعضهم وَكذا من قرا فى مرض موته قل هو الله احد وَمريض البطن والميت بالطاعون

اوبغيره

او بغيره فى زمنه صابرا محتسبا والميت ليلة الجمعة او يومها الى غير ذلك والراجح ان غير الانبياء وشهداء المعركة يسألون سؤالا خفيفا وبعضهم اخذ بظاهر ذلك والظاهر كما جزم به الجلال السيوطى وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا بخلاف الاطفال والظاهر ايض عدم سؤال الملائكة واما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم ادلة السؤال لهم وحكمة السؤال اظهار ما كتمه العباد فى الدنيا من ايمان او كفر او طاعة او عصيان فالمؤمنون الطائعون يباهى الله بهم الملائكة وغيرهم يفتضحون عند الملائكة **قوله** ثم عذاب القبر عطف على قوله سؤالنا لمشاركته له فى حكمه الآتى وهو الوجوب وانما اضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه عذب قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق فى بحر او اكلته الدواب او حرق حتى صار رمادا وذرى فى الريح ولا يمنع من ذلك كون الميت تفرقت اجزاؤه والمعذب البدن والروح جميعا باتفاق اهل الحق وخالف محمد بن جرير الطبرى وعبد الله بن كرام وطائفة فقالوا المعذب البدن فقط ويخلق الله فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلتذ ويتألم ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ويدوم على الاولين وينقطع عن بعض عصاة المؤمنين وهو من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسبها وقد يرفع عنهم بدعاء او صدقة او غير ذلك كما قاله ابن القيم وكل من كان لا يسأل فى قبره لا يعذب فيه ايض ومن عذاب القبر ما اخرجه ابن ابى شيبة وابن ماجه عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر فى قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة لو ان تنينا منها نفخ على الارض ما انبتت خضراء والتنين بكسر المثناة الفوقية وتشديد النون وهو اكبر الثعابين قيل وحكمة هذا العدد انه كفر باسماء الله الحسنى وهى تسعة وتسعون ومن عذابه ايض ضغطته وهى التقاء حافتيه وورد ان الارض تضمه حتى تختلف اضلاعه ولا ينجو منها احد ولو صغيرا سواء كان صالحا او طالحا الا الانبياء والا فاطمة بنت اسد والا من قرأ سورة الاخلاص فى مرضه ولو نجى منها احد لنجى منها سعد بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته **قوله** نعيمه اى ونعيم القبر فهو معطوف على ما تقدم باسقاط حرف العطف ويكون للمؤمنين لما ورد فى ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر وانما اضيف الى القبر لانه الغالب والا فلا يختص بالمقبور ولا يختص بمؤمنى هذه الامة ولا بالمكلفين ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعا عرضا وكذا طولا ومنه ايض فتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه

بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وجعل قنديل بفتح القاف فيه فينوّر
له قبره كالقمر ليلة البدر وقد ورد ان الله اوحى الى موسى تعلم الخير وعلمه الناس
فانى منوّر لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم وعن عمر
مرفوعا من نور فى مساجد الله نوّر الله له قبره وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء
قوله واجب بسكون الباء للوزن وهو خبر قوله سؤالنا وما عطف عليه فكل
واحد من الثلاثة المذكورة واجب سمعا لانه امر ممكن اخبر به الصادق وكل
ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه اهل السنة وجمهور المعتزلة وانكرت
الملحدة كلا من هذه الثلاثة قوله كبعث الحشر اى كبعث الناس للحشر فالاضافة
على معنى اللام والتشبيه فى الوجوب والبعث عبارة عن احياء الموتى واخراجهم
من قبورهم بعد جمع الاجزاء الأصلية وهى التى من شأنها البقاء من اول العمر الى آخره
ولو قطعت قبل موته بخلاف التى ليس من شأنها ذلك كالظفر والحشر عبارة
عن سوقهم جميعا الى الموقف وهو الموضع الذى يقفون فيه من ارض القدس
المبدلة التى لم يعص الله عليها لفصل القضاء بينهم ولا فرق فى ذلك بين من
يجازى وهم الانس والجن والملك وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش
على ما ذهب اليه المحققون وصححه النووى وذهبت طائفة الى انه لا يحشر الا من
يجازى وهذا ظاهر فى الكامل واما السقط وهو الذى لم تتم له ستة اشهر
فان القى بعد نفخ الروح فيه اعيد بروحه ويصير عند دخول الجنة كأهلها
فى الجمال والطول وان القى قبل نفخ الروح فيه كان كسائر الاجسام التى
لا روح فيها كالحجر فيحشر ثم يصير ترابا واول من تنشق عنه الارض نبينا
صلى الله عليه وسلم فهو اول من يبعث واول وارد المحشر كما انه اول داخل
الجنة وبعده سيدنا نوح كما ورد لكن ورد ان بعده صلى الله عليه وسلم ابو بكر
وحمل على انه بعد الانبياء ومراتب الناس فى الحشر متفاوتة فمنهم الراكب وهو
المتقى ومنهم الماشى على رجليه وهو قليل العمل ومنهم الماشى على وجهه وهو
الكافر وهذا الحشر المذكور هنا هو احد انواع الحشر من حيث هو ثانيها
صرف الناس من الموقف الى الجنة او النار وهذان النوعان فى الآخرة ثالثها
اخراج اليهود من جزيرة العرب الى الشام وهو المذكور فى قوله تعالى هو الذى
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر رابعها سوق النار
التى تخرج من ارض عدن باليمن للكفار وغيرهم من كل حى قرب قيام الساعة الى
المحشر فتبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وافند ور الدنيا كلها

وتطير

وتنظير ولها دوى كدوى الرعد القاصف وحكمتها الامتحان والاختبار فمن علم انها مرسلة من عند الله وانساق معها سلم منها ومن لم يكن كذلك احرقته واكلته وبعد سوقها لهم الى المحشر يموتون بالنفخة الاولى بعد مدة وهذان النوعان فى الدنيا فانواع الحشر اربعة وجعلها الشيخ محيى الدين كثيرة جدا وعد منها حشر الذر يوم الست بربكم وغير ذلك انظر اليواقيت للشعرانى قوله وقل اى قولا نفسيا او عقليا كما قاله فى كبيره وقال الشارح قولا مطابقا لاعتقادك اهـ ويغنى عنه ما تقدم فالمراد بالقول هنا الاعتقاد وقوله يعاد الجسم اى يعيده الله تعالى بعينه فالجسم الثانى المعاد هو الجسم الاول بعينه لا مثله والا لزم ان المثاب او المعذب غير الجسم الذى اطاع او عصى وهو باطل بالاجماع وقوله بالتحقيق متعلق بقل او بيعاد فالمعنى على الاول قولا متلبسا بالتحقيق الذى هو اثبات الحكم بالدليل فى اشهر اطلاقاته ففيه اشارة الى ان هذا القول عن دليل لا من قبيل الراى والمعنى على الثانى اعادة متلبسة بالتحقيق اى اعادة محققة لا مشكوكا فيها وقوله عن عدم اى بعد عدم فعن بمعنى بعد وقال الشارح اعادة ناشئة عن عدم ولكن لا معنى لكون الاعادة ناشئة عن العدم فيصير الجسم معدوما بالكلية الا عجب الذنب ثم يعيده الله تعالى كما اوجده اولا قال تعالى كما بدأكم تعودون وقوله وقيل عن تفريق اى بعد التفريق فعن بمعنى بعد كما تقدم فعلى القول الاول يذهب الله العين والاثر جميعا ثم يعيد الجسم كما كان وعلى القول الثانى يفرق الله اجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال والصحيح القول الاول ولذا قدمه المصنف جازما به وحكى ما قابله بصيغة التمريض وقوله محضين صفة عدم وتفريق اى عدم محض وتفريق محض فمعنى محضية العدم خلوصه من شائبة الوجود لجزء ما ومعنى محضية التفريق خلوصه من شائبة الاتصال فى اجزائه ودفع المصنف بذلك توهم ان المراد بالعدم عند القائلين به العدم العرفى الصادق بوجود جزء ما من اجزائه وان المراد بالتفريق عند القائلين به التفريق العرفى الصادق باتصال بعض اجزائه قوله لكن ذا الخلاف خصا بالف الاطلاق وهذا استدراك على اطلاق الخلاف السابق وفى التعبير بالتخصيص تسمح لان التخصيص من عوارض العموم والتقييد من عوارض الاطلاق فالمعنى لكن هذا الخلاف قيد العلماء اطلاقه وقوله بالانبيا اى بسبب اخراج الانبيا منه فان الارض لا تاكل اجسامهم ولا تبلى ابدانهم انما قال فالخلاف فى غيرهم وغير من الحق بهم ممن سياتى وقوله ومن عليهم نصا

وقل يعاد الجسم بالتحقيق
عن عدم وقيل عن تفريق
محضين لكن ذا الخلاف خصا
بالانبيا ومن عليهم نصا

بألف الاطلاق أى ومن نص الشارع على ان الارض لا تاكل اجسامهم كالشهداء والمراد بهم كل مقتول على الحق ولو لم يكن من شهداء المعركة وكالمؤذنين احتسابا اى ادخارا الثواب ذلك عند الله تعالى لا للأجرة وكالعلماء العاملين وحملة القرآن الملازمين لتلاوته العاملين بما فيه المعظمين له بضبط لسانهم وطهارتهم وآدابهم الى غير ذلك مما نقل عن الشرع فان المسئلة توقيفية قوله وفى اعادة العرض قولان لما اختلف القائلون باعادة الجسم فى اعادة العرض الذى كان قائما به فى الدنيا اشار الى ذلك الاختلاف بقوله وفى اعادة العرض قولان فالقول الاول وهو مذهب الاكثرين واليه مال إمامنا الاشعرى انه يعاد حين اعادة الجسم لا فرق فى ذلك بين العرض الذى يطول بقاؤه كالبياض وبين غيره كالصوت ولا فرق فى ذلك ايض بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وبين غيره كالعلم ولا يلزم ان تكون اعادته بالتلبس به كما كان فى الدنيا بل ما كان من الاعراض الملازمة للذات من بياض ونحوه وطول ونحو فانه يعاد متعلقا بها وما كان من غير ذلك كضرب وكفر وغير ذلك من بقية المعاصى وصلاة وصوم وبقية الطاعات فانه يعاد مصورا بصورة جسمية لكن الحسنات فى صورة حسنة والسيأت فى صورة قبيحة هذا هو الظاهر والتفويض فى مثل هذه المواطن أحسن فان قيل يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر واجيب بان اعادة العرض ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت فى الدنيا لكن يمر عليه جميع الاعراض كلمح البصر وربك على كل شئ قدير والقول الثانى امتناع إعادته مطلقا فيوجد الجسم بعرض آخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض والى هذا ذهب بعض أصحابنا ايض قوله ورجحت إعادة الاعيان اى ورجح جماعة من العلماء إعادة الاعراض باعيانها اى بأشخاصها وانفسها فالمراد بالأعيان الاشخاص والأنفس اى شخص العرض ونفسه فيعاد العرض الذى كان فى الدنيا لا عرض آخر مغاير له بل يعاد بعينه قوله وفى الزمن قولان اى وفى اعادة الزمن قولان احدهما وهو الارجح انه يعاد جميع ازمنة الأجسام التى مرت عليها فى الدنيا لتشهد للانسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والآثام وثانيهما امتناع إعادته لاجتماع المتنافيات كالماضى والحال والاستقبال واجاب عن ذلك القائلون بالقول الاول بأن اعادته ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت فى الدنيا لكن فى اسرع وقت قوله والحساب حق اى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففى الكتاب سريع الحساب وفى السنة حاسبوا

وفى اعادة العرض قولان

ورجحت إعادة الاعيان

وفى الزمن قولان والحساب حق

حق وما فى حق ارتياب

الفسكم

أنفسكم قبل أن تحاسبوا وأجمع المسلمون عليه وهو لغة العدد واصطلاحًا
توقيف الله الناس على أعمالهم خيرًا كانت أو شرًا قولًا كانت أو فعلًا تفصيلًا
بعد أخذهم كتبها ويكون للمؤمن والكافر إنسًا وجنًا إلا من استثني منهم ففي
الحديث يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا ليس عليهم حساب فقيل هلا استزدت
ربك فقال استزدته فزادني مع كل واحد من السبعين ألفًا سبعين ألفًا فقيل هلا
استزدت ربك فقال استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده الكريمة أو كما ورد
والثلاث حثيات ثلاث دفعات من غير عدد فهؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب
وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى الرحمة فيدخل الجنة من غير حساب كان
من الكافرين من يكون أدنى إلى الغضب فيدخل النار من غير حساب فطائفة
تدخل الجنة بلا حساب وطائفة تدخل النار بلا حساب وطائفة توقف للحساب
فلا تنافي بين النصوص في مثل ذلك وقد اختلف في المراد بتوقيف الله الناس على
أعمالهم فقيل المراد به أن يخلق الله في قلوبهم علومًا ضرورية بمقادير أعمالهم من
الثواب والعقاب وهذا قول الفخر وقيل المراد به أن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم
كتب أعمالهم فيها سيآتهم وحسناتهم فيقول هذه سيآتكم وقد تجاوزت عنها
وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وهذا القول نقل عن ابن عباس وفيه قصور
لأن الحساب غير قاصر على هذا المقدار وقد ورد أن الكافر ينكر فتشهد جوارحه
وقيل المراد به أن يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها
من العقاب فيسمعهم كلامه القديم وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث
الصحيحة ولا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد بل يحاسب الناس جميعًا حتى أن
كل أحد يرى أنه المحاسب وحده وكيفيته مختلفة فمنه اليسير والعسير والسر
والجهر والتوبيخ والفضل والعدل وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال
وفضائح أهل النقص ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيآت قوله وما
في حق ارتياب أي ولبس في وقوع حق شك أي لا ينبغي أن يقع فيه ذلك قوله
فالسيآت عنده بالمثل أي جزاؤها عنده تعالى مقدر بمثلها إن جازاه عليها
وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفرًا وإلا خلد في النار والسيآت جمع سيئة وهي
ما يذم شرعًا صغيرة كانت أو كبيرة وسميت سيئة لأن فاعلها يساء عند المقابلة
عليها يوم القيامة والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكمًا بأن طرحت عليه لظلامة
الغير بعد نفاد حسناته فإنه يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى للمظلوم فإذا نفدت
حسنات الظالم طرح عليه من سيآت المظلوم ثم قذف بالظالم إلى النار وقوله

فالسيئات عنده بالمثل

والحسنات تضوعف بالفضل

وَالحسنات ضوعفت بالفضل اى ضاعفها الله تعالى بفضله لا وجوبًا عليه
وَالحسنات جمع حسنة وهى مايمدح فاعله شرعًا وسميت حسنة لحسن وجه
صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة والمراد الحسنات المقبولة الأصلية المعمولة للعبد
او ما فى حكمها بأن عملها عنه غيره كما اذا تصدق غيرك عنك بصدقة لا المأخوذة
فى نظير ظلامة فخرج بالمقبولة المردودة بنحو رياء فلا ثواب فيها اصلا وبالأصلية
الحاصلة بالتضعيف فلا تضاعف ثانيًا وبالمعمولة او ما فى حكمها الحسنة التى هم
بها فتكتب واحدة من غير تضعيف وكذلك اذا صمم على المعصية ثم تركها فله حسنة
من غير مضاعفة وبقولنا لا المأخوذة فى نظير ظلامة الحسنات التى يأخذها المظلوم
من ظالمه فلا تضاعف والتضعيف من خصائص هذه الأمة واما غيرها من الأمم
فكانت حسنتهم بحسنة واحدة واقل مراتب التضعيف عشرة وقد تضاعف الى
سبعين الى سبعمائة او اكثر من غير انتهاء الى حد تقف عنده وتفاوت مراتب التضعيف
بحسب ما يقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية قوله وباجتناب للكبائر
بسكون الراء لانه رجز والمراد باجتناب الكبائر ما يعم التوبة منها بعد فعلها لا ما يخص
عدم ارتكابها بالمرة بخلاف التلبس بها من غير توبة والكبائر هى الذنوب العظيمة
من حيث المؤاخذة بها وقوله تغفر صغائر اى تكفر الذنوب الصغائر قال تعالى
إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم اى الصغائر وقال صلى الله عليه
وسلم ما من عبد يؤدى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع
الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها لتصفق اى يضرب بعضها
بعضا من خلوها فلا يدخلها احد حتى يدخلها والسبع ليست بقيد بل غيرها
كذلك والمراد بها الموبقات السبع وهى الشرك بالله والسحر وقتل النفس بغير حق
واكل مال اليتيم واكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات
وفى حديث آخر الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر وقد اتفقوا على ترتيب التكفير على
الاجتناب ثم اختلفوا اهل هو قطعى او ظنى فذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين
والمعتزلة الى الاول وذهب ائمة الكلام الى الثانى وهو الحق واعلم ان غفر الذنب
هو العفو عنه اى عدم المؤاخذة به اما بستره عن اعين الملائكة مع بقائه فى الصحيفة
واما بمحوه من صحف الملائكة وحكى بعضهم ان الاول هو الصحيح عند المحققين
قوله وجا الوضو بالقصر للوزن وقوله يكفر اى الصغائر ومراد المصنف انه
جاء فى السنة ان الوضوء يكفر الذنوب ففى الحديث عن عثمان بن عفان قال سمعت

وباجتناب للكبائر تغفر
صغائر وجا الوضو يكفر

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يسبغ أحد الوضوء الا غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر وفي الحديث ايض من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين
لا يحدث فيهما نفسه يعني بسوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية ولا
يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الا غفر له ما بينها وبين الصلاة
التي تليها وذكر الصلاة في هذين الحديثين للترغيب في سنة الوضوء ليزيد ثوابه
والا فالتكفير لا يتوقف على الصلاة كما اخرجه أحمد مرفوعا الوضوء يكفر ما قبله
ثم تصير الصلاة نافلة واشار المص بذلك الى انه لا ينحصر تكفير الصغائر في
اجتناب الكبائر بل الوضوء يكفرها ايض وكذلك الصلوات الخمس وكذلك صوم
رمضان وكذلك الحج المبرور فان قيل اذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره
وهكذا اجيب بان الذنوب كالامراض والطاعات كالادوية فكما ان لكل نوع
من أنواع الامراض نوعا من انواع الادوية لا ينفع فيه غيره كذلك الطاعات مع
الذنوب ويدل له حديث ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة
ولا جهاد وانما يكفرها السعي على العيال وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحقوق
الله تعالى واما المتعلقة بحقوق الآدميين فلا بد فيها من المقاصة بان يأخذ
من حسنات الظالم ويعطي المظلوم فاذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من
سيئات المظلوم لكن قد اخرج البزار عن أنس بن مالك مرفوعا من تلا قل هو الله
أحد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سماواته
وأرضه الا ان فلانا عتيق الله فمن له قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل وظاهر
ذلك تكفير الكبائر بهذا ايض وهذه هي العتاقة الكبرى ومن جملة مكفرات الكبائر
الحج المبرور لحديث الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومن جملتها ايض الجهاد فقد
ورد ان الغزو في البر يكفرها الا التبعات وفي البحر يكفرها حتى التبعات قوله
واليوم الآخر بدرج الهمزة وتسكين الراء واليوم مبتدأ والآخر صفته وحق خبره
واليوم الآخر هو يوم القيامة واوله من وقت الحشر الى ما لا يتناهى على الصحيح
وقيل الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وسمي باليوم الآخر لانه
آخر ايام الدنيا بمعنى انه متصل بآخر ايام الدنيا لانه ليس منها حتى يكون آخرها وسمي
بيوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام
الحجة لهم وعليهم وله نحو ثلثمائة اسم وقوله ثم هول الموقف أي الهول الحاصل
في الموقف فهو من اضافة الشيء الى مكانه والمراد بهول الموقف ما ينال الناس فيه
من الشدائد لطول الوقوف قيل الف سنة كما في آية السجدة وقيل خمسين الف سنة

واليوم الآخر ثم هول الموقف
حتى يقضي يا رحيم واسمع

كما فى آية سأل ولا تنافى لان العدد لا مفهوم له وهو مختلف باختلاف احوال الناس
فيطول على الكفار ويتوسط على الفساق ويخفف على الطائعين حتى يكون كصلاة
ركعتين وكاء لجام الناس بالعرق الذى هو انتن من الجيفة حتى يبلغ آذانهم
ويذهب فى الارض سبعين ذراعا والناس يكونون فيه على قدر اعمالهم ففى حديث
مسلم تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فيكون
الناس على قدر اعمالهم فى العرق فمنهم من يكون الى كعبيه ومنهم من يكون الى
ركبتيه ومنهم من يكون الى حقويه ومنهم من يلجمه العرق الجاما واشار عليه الصلاة
والسلام الى فيه وفسر الميل بمرود المكحلة وبالمساحة المخصوصة قال سليم بن عامر
فوالله ما ادرى ما يعنى بالميل أمسافة الارض أو الميل الذى يكتحل به والاول
أقرب وحقويه تثنية حقو وهو الكشح الذى بين الخاصرة الى الضلع الخلف وكسؤال
الملائكة لهم عن اعمالهم وتفريطهم فيها قال تعالى وقفوهم انهم مسئولون وكشهادة
الالسنة والايدى والارجل والسمع والبصر والجلد والارض والليل والنهار
والحفظة الكرام ولا ينال شئ مما ذكر الانبياء والاولياء ولا سائر الصلحاء لقوله
تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر فهم آمنون من عذاب الله لكنهم يخافون ربهم خوف اجلال
واعظام **قوله** حق اى ثابت لا محالة فيجب الايمان به لوروده فى الكتاب والسنة
واجماع المسلمين عليه وكذا يجب الايمان بعلاماته المتواترة فمن علاماته الصغرى
ما قد وقع ومنها ما لم يقع وعلاماته الكبرى عشرة اولها ظهور المهدى ثم خروج
الدجال ثم نزول عيسى بن مريم ثم خروج يأجوج ومأجوج ثم خروج الدابة التى
تكتب بين عينى المؤمن مؤمنا فيضئ وجهه وبين عينى الكافر كافرا فيسود وجهه
وطلوع الشمس من مغربها وظهور الدخان يمكث فى الارض اربعين يوما يخرج
من انف الكافر وعينيه واذنيه ودبره حتى يصير كالسكران ويصيب المؤمن
منه كهيئة الزكام وخراب الكعبة على ايدى الحبشة بعد موت عيسى ورفع القرآن
من المصاحف والصدور ورجوع اهل الارض كلهم كفارا و**قوله** فخفف يا رحيم
واسعف بوصل الهمزة للضرورة فانها همزة قطع اى خفف يا رحيم هوله واعنا
عليه ومن اسباب تخفيفه والاعانة عليه قضاء الحوائج للمسلمين وتفريج الكرب
عنهم واشباع الجائع وايواء ابن السبيل **قوله** وواجب اخذ العباد الصحفا
واجب خبر مقدم واخذ العباد مبتدأ مؤخر والاصل واخذ العباد الصحفا واجب
سمعا لوروده كتابا وسنة ولانعقاد الاجماع عليه فيجب الايمان به ومن انكره كفر
والمراد من الصحف الكتب التى كتبت فيها الملائكة ما فعله العباد فى الدنيا والاحاديث

وواجب اخذ العباد الصحفا

صريحة

صريحة الظواهر فى ان كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة مع انها كانت متعددة
فى الدنيا كما يدل عليه حديث ما من مؤمن الا وله كل يوم صحيفة فاذا طويت وليس
فيها استغفار طويت وهى سوداء مظلمة واذا طويت وفيها استغفار طويت ولها
نور يتلألأ وقد اختلف فقيل توصل صحف الايام والليالى وقيل ينسخ ما فى جميعها
فى صحيفة واحدة فان قيل اذا كان كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة فلم جمعها
المص اجيب بانه جمعها فى مقابلة جمع العباد فهو من مقابلة الجمع بالجمع فتنقسم
الآحاد على الآحاد وظواهر الآيات والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع الامم نعم
الانبياء لا ياخذون صحفا وكذا الملائكة لعصمتهم ومن يدخل الجنة بغير حساب
ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ولم يذكر المص من يدفع الصحف
للعباد وقد ورد ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق
صاحبها وورد ايضا ان كل احد يدعى فيعطى كتابه فحصل التعارض بين الروايتين
وجمع بينهما بان الريح تطيرها اولا من الخزانة فتتعلق كل صحيفة بعنق صاحبها
ثم تناديهم الملائكة فتاخذها من اعناقهم وتعطيها لهم فى ايديهم فالمؤمن
المطيع ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذه بشماله من وراء ظهره واما المؤمن الفاسق
فجزم الماوردى بانه ياخذه بيمينه قال وهو المشهور ثم حكى قولا بالوقف قال
ولا قائل بانه ياخذه بشماله وفى كلام بعضهم ان هناك قولا بانه ياخذه بشماله
واختلف فقيل ياخذه قبل دخول النار وقيل بعد خروجه منها واول من يعطى
كتابه بيمينه مطلقا عمر رضي الله عنه وبعده ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد واول
من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد لانه اول من بادر النبى صلى الله عليه
وسلم بالحرب يوم بدر وقد روى انه يمد يده ليأخذه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع
يده فيأخذه بشماله من وراء ظهره قوله كما من القرآن نصا عرفا اى كالاخذ
الذى عرف من القرآن حال كونه منصوصا فنصا بمعنى منصوصا حال من ضمير
عرفا المبنى للمفعول وهو صلة الموصول ومن القرآن متعلق به قدم عليه
لاستقامة الوزن وذلك كقوله تعالى فاما من اوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم
اقرؤا كتابيه انى ظننت انى ملاق حسابيه واما من اوتى كتابه بشماله فيقول
يا ليتنى لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية فيقول الاول
لاهل المحشر فرحا هاؤم اى خذوا فهو اسم فعل لجماعة الذكور اقرؤا كتابيه
انى ظننت اى علمت لانه جازم ويقول الثانى لما يرى من سوء عاقبته يا ليتنى
لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها اى الموتة التى متها كانت القاضية اى

كما من القرآن نصا عرفا

القاطعة لأمره فلم يبعث بعدها وكقوله تعالى فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا واما من اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقية وهو الراجح وقيل مجاز عن علم كل احد بماله وعليه ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان اميا لكن من الآخذين من لم يقرأ كتابه ذهولا ودهشة لاشتماله على القبائح والمؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابة بيضاء ويأخذه بيمينه فيقرأه فيبيض وجهه والكافر يأتيه كتابه أسود بكتابة سوداء فيقرأه فيسود وجهه كما ذكره المص فى كبيره وكذا ذكره الشيخ عبد السلام ان اول سطر من صحيفة المؤمن ابيض فاذا قرأه ابيض وجهه والكافر بضد ذلك اه ويمكن ترجيع كلامه لكلام والده بأن يقال لا مفهوم لقوله أول سطر بل مثله الباقى فتأمل قوله ومثل هذا الوزن والميزان أى ومثل أخذ العباد الصحف فى الوجوب السمعى وزن افعال العباد والميزان وهو ميزان واحد على الراجح له قبضة وعمود وكفتان كل واحدة منهما اوسع من طباق السموات والارض وجبريل آخذ بعموده ناظر الى لسانه وميكائيل أمين عليه ومحله بعد الحساب وقيل لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ويدل على الوزن قوله تعالى والوزن يومئذ الحق وعلى الميزان قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم وخفة الموزون وثقله على صورته فى الدنيا وقيل على عكس صورته فى الدنيا فالثقيل يصعد الى اعلى والخفيف ينزل الى أسفل لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه والجمع فيما ذكر للتعظيم على المشهور من انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر فيجب الايمان به ونمسك عن تعيين حقيقته ولا يكون الوزن فى حق كل أحد لانه لا يكون للأنبياء والملائكة ومن يدخل الجنة بغير حساب فانه فرع عن الحساب ولا مانع من وزن سيآت الكفار ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا معناه لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا نافعا فان قيل وزن اعمال المؤمنين وجهه ظاهر اذ لهم من الحسنات ما يقابل السيآت واما الكفار فليس لهم حسنات حتى تقابل بها سيآتهم اجيب بانه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الناس وعتق المماليك ونحوها من الاعمال التى لا تتوقف صحتها على نية فتجعل هذه الامور ان صدرت منهم فى مقابلة سيآتهم غير الكفر أما هو فلا فائدة فى وزنه لان عذابه دائم وفى كلام القرطبى ما يصرح بوزنه

حيث

فتوزن الكتب والاعيان

حيث قال فتجمع له هذه الامور وتوضع فى ميزانه يعنى الكافر فيرجح الكفر بها اهـ
قوله فتوزن الكتب او الاعيان اشار بذلك الى اختلاف العلماء فى الموزون
فذهب جمهور المفسرين الى ان الموزون الكتب التى اشتملت على اعمال العباد بناء
على ان الحسنات مميزة بكتاب والسيأت بآخر ويشهد له حديث البطاقة وهى
بكسر الموحدة ورقة صغيرة وحديثها ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يستخلص رجلا من امتى على
رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها
مد البصر ثم يقول اتنكر من هذا شيأ اظلمك كتبتى الحافظون فيقول لا يا رب
فيقول ألك عذر فيقول لا يا رب فيقول بلى ان لك عندنا الحسنة وانه لا ظلم
عليك فتخرج له بطاقة كالانملة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تظلم
فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فتطيش السجلات وتثقل البطاقة
ولا يثقل مع اسم الله شئ اهـ وهذا ليس لكل عبد بل لعبد اراد الله به خيرا وذهب
بعضهم الى ان الموزون اعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة
نورانية ثم تطرح فى كفة النور وهى اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى
وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح فى كفة الظلمة وهى الشمال
المعدة للسيأت فتخف وهذا فى المؤمن واما الكافر فتخف حسناته وتثقل سيأته
بعدل الله سبحانه وتعالى ولا يرد ان فى ذلك قلب الحقائق وهو ممتنع لان امتناع
قلب الحقائق مختص باقسام الحكم العقلى فلا ينقلب الواجب جائزا مثلا واما انقلاب
المعنى جرما فلا يمتنع وقيل يخلق الله اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها
قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجله فى الميزان اثقل من جبل
أحد وفائدة الوزن جعله علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد
مالهم وعليهم من الخير والشر واقامة الحجة عليهم قوله كذا الصراط كذا خبر مقدم
والصراط مبتدأ مؤخر اى الصراط مثل المذكور من اخذ العباد الصحف والوزن
والميزان فى الوجوب السمعى وهو بالصاد او بالسين او بالزاى المحضة او بالاشمام
وقرئ فى السبع بما عدا الزاى المحضة ومعناه لغة الطريق الواضح مأخوذ من صرطه
يصرطه اذا ابتلعه لانه يبتلع المارة وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرده
الاولون والآخرون حتى الكفار خلافا للحليمى حيث ذهب الى انهم لا يمرون عليه
ولعله اراد الطائفة التى ترمى فى جهنم من الموقف بلا صراط وشمل ما ذكر

كذا الصراط فالعباد مختلف

النبيين والصديقين ومن يدخل الجنة بغير حساب وكلهم ساكتون الا الانبياء
فيقولون اللهم سلم سلم كما فى الصحيح وفى بعض الروايات انه ادق من الشعرة واحد
من السيف وهو المشهور ونازع فى ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافى وغيرهما
كالبدر الزركشى قالوا وعلى فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره بان يؤول
بانه كناية عن شدة المشقة وح فلا ينافى ما ورد من الاحاديث الدالة على قيام الملائكة
على جنبيه وكون الكلاليب فيه زاد القرافى والصحيح انه عريض وفيه طريقان
يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات
الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طبقات جهنم وقال بعضهم انه يدق
ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره فعرض صراط كل احد بقدر انتشار نوره
فان نور كل انسان لا يتعداه الى غيره فلا يمشى احد فى نور احد ومن هنا كان دقيقا
فى حق قوم وعريضا فى حق آخرين وطوله ثلاثة آلاف سنة الف صعود والف
هبوط والف استواء وفى كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر
هذه الآلاف مع ان مآله الامتداد للعلو حتى يصل للجنة فانها عالية جدا وافاد
الشعرانى انه لا يوصل لها حقيقة بل يوصل لمرجها الذى فيه الدرج الموصل لها
وقال ويوضع لهم هناك مائدة قال ويقوم احدهم فيتناول مما تدلى هناك من
ثمار الجنة وقد ورد به الكتاب قال تعالى فاستبقوا الصراط والسنة قال صلى الله
عليه وسلم ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فاكون انا وامتى اول من يجوز
واتفقت الكلمة عليه فى الجملة اى بقطع النظر عن ابقائه على ظاهره كما هو مذهب اهل
السنة وصرفه عنه كما هو مذهب كثير من المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان المراد به طريق
الجنة وطريق النار وقيل المراد به الادلة الواضحة وجبريل فى اوله وميكائيل فى
وسطه يسئلان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه وعن علمهم ماذا
عملوا به وفى حافتيه كلاليب معلقة مأمورة باخذ من امرت به قوله فالعباد
مختلف مرورهم اى اذا علمت ان الصراط واجب فاعلم ان العباد متفاوت مرورهم
عليه فى سرعة النجاة وعدمها فليسوا فى المرور عليه على حد سواء وقوله فسالم ومنتلف
اى فمنهم فريق سالم من الوقوع فى نار جهنم ومنهم فريق منتلف بالوقوع فيها اما
على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين واما على مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو
كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب والفريق الاول هم السالمون
من السيآت واهل رجحان الاعمال الصالحة ممن خصهم الله بسابقة الحسنى وهم
يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين

مرورهم فسالم ومنتلف

يجوزون

يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين يجوزون كالجواد السابق وبعدهم الذين يجوزون سعيا ومشيا وبعدهم الذين يجوزون حبوا وتفاوتهم فى المرور بحسب تفاوتهم فى الاعراض عن محرمات الله تعالى فمن كان منهم اسرع اعراضا عما حرم الله كان اسرع مرورا فى ذلك اليوم والحكمة فى مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار وان يتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم فى المرور قوله والعرش وهو جسم عظيم نورانى علوى قيل من نور وقيل من زبرجدة خضراء وقيل من ياقوتة حمراء والاولى الامساك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها والتحقيق انه ليس كرويا بل هو قبة فوق العالم ذات اعمدة اربعة يحمله الملائكة فى الدنيا اربعة وفى الآخرة ثمان لزيادة الجلال والعظمة فى الآخرة رؤسهم عند العرش فى السماء السابعة واقدامهم فى الارض السفلى وقرونهم كقرون الوعل اى بقر الوحش ما بين اصل قرن احدهم الى منتهاه خمسمائة عام وقيل انه كروى محيط بجميع الاجسام وهذا خلاف التحقيق وقوله والكرسى معطوف على العرش وهو جسم عظيم نورانى تحت العرش ملتصق به فوق السماء السابعة بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام كما نقل عن ابن عباس ويمسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن البصرى وقوله ثم القلم معطوف على الكرسى وهو جسم عظيم نورانى خلقه الله وامره يكتب ما كان وما يكون الى يوم القيامة قيل هو من اليراع وهو القصب والاولى ان يمسك عن الجزم بتعيينه وقوله والكاتبون معطوف على القلم واقسامهم ثلاثة الكاتبون على العباد اعمالهم فى الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما فى صحف الملائكة الموكلين بالتصرف فى العالم كل عام والكاتبون من صحف الملائكة كتابا يوضع تحت العرش وقوله اللوح معطوف على ما قبله بتقدير حرف العطف فهو مرفوع وليس معمولا للكاتبين كما قد يتوهم لان الملائكة لم تكتب فيه بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة وهو جسم نورانى كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما يكون الى يوم القيامة وهو يكتب فيه الآن على التحقيق من انه يقبل المحو والتغيير ويمسك عن الجزم بحقيقته وفى بعض الآثار ان لله لوحا احد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الثانى زمردة خضراء كما فى شرح المص وقوله كل حكم اى كل من هذه المذكورات ذو حكم فكل واحد منها لحكم يعلمها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها وبعضهم لم يلتزم الحكمة لانه تعالى يتصرف بما يشاء لا يسأل عما يفعل والحكمة هى الامر الصائب وهو سر الفعل وفائدته المترتبة

والعرش والكرسى ثم القلم

والكاتبون اللوح كل حكم

عليه **قوله** لا لاحتياج اى كل مخلوق لحكمة لا لاحتياجه تعالى الى شئ منها فلم يخلق العرش للاستقرار ولا الكرسى للجلوس ولا القلم لاستحضار ما غاب عن علمه تعالى ولا الكاتبين ولا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه **وقوله** وبها الايمان يجب عليك ايها الانسان اى بهذه المذكورات كغيرها من كل ما ثبت بصحيح الاحاديث كالحجب والانوار التصديق يجب عليك ايها الانسان المكلف فيجب الايمان بوجودها شرعا حسبما علم تفصيلا او اجمالا غاية الامر ان الايمان بها تعبدى **قوله** والنار حق اوجدت كالجنة اى والنار التى هى دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة واتفقت علماء هذه الامة انه اوجدها الله فيما مضى كالجنة التى هى دار الثواب فى كونها حقا وانها اوجدت فيما مضى ورد المص بتحقيقهما على منكرهما بالمرة كالفلاسفة وباء يجادها فيما مضى على منكر وجودها فيما مضى وانهما انما يوجدان يوم القيامة كابى هاشم وعبد الجبار المعتزليين ويدل لناقصة آدم وحواء عليهما السلام على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالف فذلك يدل على ثبوت الجنة ولا قائل بثبوتها دون النار فهى ثابتة ايض والآيات صريحة فى ذلك وقد اجمع العلماء على ان تاويلها من غير ضرورة الحاد فى الدين كما قيل آدم كان رجلا فى جنة اى بستان له على ربوة اى محل مرتفع فعصى ربه فانزله لبطن الوادى ولم يرد نص صريح فى تعيين مكان الجنة والنار فى شرح المقاصد والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش وان النار تحت الارضين السبع والحق تفويض علم ذلك الى اللطيف الخبير كما فى شـ المص وطبقات النار سبع اعلاها جهنم وهى لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين وتصير خرابا بخروجهم منها وتحتها لظى وهى لليهود ثم الحطمة وهى للنصارى ثم السعير وهى للصابئين وهم فرقة من اليهود ثم سقر وهى للمجوس ثم الجحيم وهى لعبدة الاصنام ثم الهاوية وهى للمنافقين وذكر ابن العربى ان هذه النار التى فى الدنيا ما اخرجها الله الى الناس من جهنم حتى غمست فى البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها احد من حرها وكفى بها زاجرا وبعد اخذ نار الدنيا منها اوقد عليها الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى اسودت فهى سوداء مظلمة وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بنى آدم والاحجار المتخذة آلهة من دون الله قال تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة واختلف فى الجنة هل هى سبع جنات متجاورة افضلها واوسطها الفردوس وهى اعلاها والمجاورة لا تنافى العلو وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة ويليها فى الافضلية جنة عدن

ثم

لا لاحتياج وبها الايمان

يجب عليك ايها الانسان

والنار حق اوجدت كالجنة

ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم وجنة المأوى ودار السلام ودار الجلال والجنات كلها متصلة بمقام الوسيلة لينتعم اهل الجنة بمشاهدته صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى الله عليه وسلم لهم منها لانها تشرف على اهل الجنة كما ان الشمس تشرف على اهل الدنيا وهذا ما ذهب اليه ابن عباس اواربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان جنة النعيم وجنة المأوى ثم قال ومن دونهما جنتان جنة عدن وجنة الفردوس كما قاله بعض المفسرين وهذا ما ذهب اليه الجمهور او جنة واحدة وهذه الاسما كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها اذ يصدق على الجميع جنة عدن اى اقامة وجنة المأوى اى مأوى المؤمنين وجنة الخلد ودار السلام لان جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة النعيم لانها كلها مشحونة باصنافه قوله فلا تميل لجاحد اى فلا تصغ لقول منكر لهما بالمرة لكفره كالفلاسفة او منكر لوجودها فيما مضى لبدعته كابى هاشم وعبد الجبار المعتزليين وقوله ذى جنة اى صاحب جنون لان انكارهما لا يكاد يصدر عن ذى عقل فانه يؤدى الى احالة ما علم من الدين بالضرورة قوله دار الخلود اى دار اقامة مؤبدة ورد المص بذلك على الجهمية وهم منسوبون لجهم اسم رجل يقولون بفناء تهما وفناء اهلهما وهم كفار لمخالفتهم للكتاب والسنة وقوله للسعيد والشقى اى فالجنة دار خلود للسعيد وهو من مات على الاسلام وان تقدم منه كفر ودخل فى السعيد عصاة المؤمنين فدار خلودهم الجنة فلا يخلدون فى النار ان دخلوها بل لا بد ومن عذابهم فيها مدة بقائهم لانهم يموتون بعد الدخول بلحظة مما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها والمراد بموتهم انهم يفقدون احساس الم العذاب لا انهم يموتون موتا حقيقيا بخروج الروح وبعضهم اختار انهم يموتون حقيقة والنار دار خلود للشقى وهو من مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان ودخل فى الشقى الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ فى النظر فلم يصل الى الحق وترك التقليد الواجب عليه ولا يدخل فيه اطفال المشركين بل هم فى الجنة على الصحيح من اقوال كثيرة فمنها انهم فى النار وقيل على الاعراف الى غير ذلك من الاقوال واما اطفال المؤمنين ففى الجنة عند الجمهور ومقابله انهم فى المشيئة وانكر ذلك القول وهذا فى غير اولاد الانبياء واما اولاد الانبياء ففى الجنة اجماعا ولا فرق فى السعيد والشقى بين الانس والجن ويدل على ما ذكر من ان الجنة دار خلود للسعيد والنار دار خلود للشقى قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد الاية والمراد بالسموات والارض فى هذه الاية سقف النار وارضها وسقف الجنة وارضها لا سماء

معذب منعم مهما بقى

الدنيا وارضها التبد لهما وقوله معذب منهم اى فداخل النار معذب فيها بانواع
العذاب كالزمهرير والحيات والعقارب وغير ذلك وداخل الجنة منعم فيها بانواع
النعيم واعلاه رؤية وجه الله الكريم وقوله مهما بقى اى مدة بقاء كل من الفريقين
فى احدى الدارين ومما يقال بتمرن اهل النار بالعذاب حتى لو القوا فى الجنة لتألموا
مدسوس على القوم كيف وقد قال تعالى فلن نزيدكم الا عذابا فائدة الناس يكونون
فى الموقف على حالهم التى ماتوا عليها ثم يدخل المؤمنون الجنة جردا مردا ابناء ثلاثة
وثلاثين سنة طول كل واحد منهم ستون ذراعا وعرضه سبعة اذرع ثم لا يزيدون
ولا ينقصون واما اجسام الكفار فمختلفة المقادير حتى ورد ان ضرس الكافر فى النار
مثل احد وفخذه مثل ورقان وهما جبلان بالمدينة كما فى شرح المص قوله ايماننا بحوض
خير الرسل حتم اى تصديقنا بالحوض الذى يعطاه فى الآخرة افضل المرسلين وهو
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجب لكن لا يكفر من انكره وانما يفسق وقد نفته المعتزلة
ولذلك اشار المص للرد عليهم بما ذكر وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون
على الارض المبدلة وهى الارض البيضاء كالفضة من شرب منه لا يظمأ ابدا ترده
هذه الامة وقد ورد ان لكل نبى حوضا ترده امته فعن الحسن مرفوعا ان لكل نبى
حوضا وهو قائم على حوضه وبيده عصا يدعو من عرفه من امته الا وانهم يتباهون
ايهم اكثر تبعا وانى لارجو ان اكون اكثرهم تبعا وفى آثار ان حوضه صلى الله عليه وسلم
اعرض الحياض واكثرها واردا وتخصيص حوض نبينا بالذكر لوروده بالاحاديث
البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالاحاد وقوله كما قد جاءنا فى النقل
اى للنص الذى قد ورد الينا فى المنقول عنه صلى الله عليه وسلم ففى الصحيحين
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما حوضى مسيرة شهر وزواياه
سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من
شرب منه فلا يظمأ ابدا وقد ورد تحديده بجهات مختلفة ففى رواية لاحمد ان
الحوض كما بين عدن وعمان وذلك نحو شهر وفى رواية للصحيحين ما بين صنعاء
والمدينة وذلك نحو شهرين وفى رواية ما بين مكة وايلة وذلك نحو شهر كالاولى
وفى رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس وهو كالذى قبله فقد
تحدث المصطفى بحديث الحوض مرات وذكر فيه تلك الالفاظ المختلفة فكان
يخاطب كل قوم بالجهة التى كانوا يعرفونها ولا تنافى من حيث تقدير المسافة
بنحو شهر فى بعض الروايات وبنحو شهرين فى بعض آخر لان الله سبحانه وتعالى
تفضل عليه باتساعه شيئا فشيئا فاخبر صلى الله عليه وسلم بالمسافة القصيرة اولا

ايماننا بحوض خير الرسل
حتم كما قد جاءنا فى النقل

ثم

ثم أخبر بالمسافة الطويلة والاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار اليه النووي وفيما أوحى الله تعالى الى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمارها وقوله في هذه الرواية مثل عدد نجوم السماء لا ينافي قوله في الرواية السابقة أكثر من نجوم السماء لاحتمال أنه أخبر أولاً بأنها مثل ثم أخبر ثانيا بأنها أكثر ومعنى كونه لون كل شراب الجنة أن بعضه لونه أحمر وبعضه لونه أبيض وهكذا فلا يرد أن فيه الجمع بين الأضداد وهو ممتنع ومعنى كونه له طعم كل ثمارها أن له طعم الخوخ والموز والمشمش وغيرها فمن يشرب منه يجد طعم ثمار الجنة واختلف في محله فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم لأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردون الحوض للشرب منه وقيل بعده وصححه بعضهم لأنه ينصب فيه الماء من الكوثر وهو النهر الذي في داخل الجنة فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة ولو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر واورد عليه ان الحوض اذا كان عند الجنة لم يحتج للشرب منه اجيب بأنهم يحبسون هناك لأجل المظالم التي بينهم حتى يتحالوا منها وهو المسمى بموقف القصاص وقيل له صلى الله عليه وسلم حوضان حوض قبله وحوض بعده وصححه القرطبي وهذا كله لا يجب اعتقاده وانما يجب اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم له حوض ولا يضر الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده قوله ينال شربا منه أقوام أي يتعاطى الشرب من ذلك أقوام والمراد بهم ما يشمل الذكور والاناث وأحوالهم في الشرب مختلفة فمنهم من يشرب لدفع العطش ومنهم من يشرب للتلذذ ومنهم من يشرب لتعجيل المسرة وأطفال المسلمين ذكورهم واناثهم حول الحوض وعليهم أقبية الديباج ومناديل من نور وبأيديهم اباريق الفضة واقداح الذهب يسقون آباءهم وأمهاتهم الا من سخط في فقدهم فلا يؤذن لهم أن يسقوه وقوله وفوا بعهدهم وصف لأقوام أي وفوا الله بعهدهم وهو الميثاق الذي أخذ عليهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى أي أنت ربنا وأول من قال بلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى وفائهم بعهدهم انهم لم يغيروه ولم يبدلوه حتى ماتوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمني الأمم السابقة لكنه خلاف ظاهر الأحاديث من انه لا يرده الا مؤمنو هذه الأمة لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها قوله وقل يذاد من طغوا أي وقل قولا باطنيا وهو الاعتقاد

بنال شربا منه أقوام وفوا

يبعد بهم وقل يذاد من طغوا

يُطرد عَنه اقوام ظلموا انفسهم بأن غيروا وَبدلوا عهدهم الذى اخذه الله عَليهم فالمرتد من المطرودين وَمن احدث فى الدين مَا لا يرضاه الله تعَالى وَمن خالف جَماعة المسلمين فى الصلاة كالخوارج وَالروافض وَالمعتزلة على اختلاف فرقهم وَالظلمة الجائرون وَالمعلن بالكبائر المستخف بالمعَاصى وَاهل الزيغ وَالبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد فى النار وَالمبدل بالمعَاصى فى المشيئة فان شاء الله عفا عَنه وان شاء عَاقبه وَظاهر ذلك ان جميع مَن ذكر لا يشرب منه ابدًا وَالذى عَليه المحققون ان المطرودين عَن الحوض قسمان قسم يطرد حرمانا وَهم الكفار فلا يشربون منه ابدًا وَقسم يطرد عقوبة ثم يشرب وَهم عصَاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح **قوله** وَوَاجب شفاعة المشفع اى وَواجب سمعًا عند اهل الحق شفاعة المشفع بفتح الفاء وَهو الذى تقبل شفاعته وَامابكسرها فهوَ الذى يقبل شفاعة غيره وَالشفاعة لغة الوسيلة وَالطلب وَعرفا سؤال الخير من الغير للغير وَشفاعة المولى عبارة عَن عفوه فانه تعَالى يشفع فيمن قال لا اله الا الله وَاثبت الرسَالة للرسول الذى ارسل اليه وَلم يعمل خيرا قط ليتفضل الله تعالى عَليه بعدم دخوله النار بلا شفاعة احد وَقوله محمد بدل من المشفع دفع ابهامه وَقوله مقدمًا اى حَال كونه مقدما على غيره من الانبيَاء وَالمرسلين وَالملئكة المقربين فهوَ الذى يفتح بَاب الشفاعة لغيره كما قاله ابن العربى وَفى الصحيحين انا اول شافع وَاول مشفع وَفى كلام المص اشارة الى وَاجبَات ثلاثة فالاول كونه صَلى الله عَليه وَسلم شافعا وَالثانى كونه مشفعًا اى مقبول الشفاعة وَالثالث كونه مقدما على غيره من الانبيَاء وَالمرسلين وَالملائكة المقربين فانه حين يشتد الهول وَيتمنى الناس الانصراف وَلو للنار يلهمون ان الانبيَاء هم الوَاسطة بين الله وَخلقه فيذهبون الى آدم فيقولون له انت ابو البشر اشفع لنا فيقول لست لها لست لها نفسى نفسى لا اسأل اليوم غيرهَا وَيعتذر بالاكل من الشجرة فيذهبون الى نوح وَيسألونه الشفاعة فيعتذر لهم وَهكذا وَبين كل نبى وَنبى الف سَنة فلما يذهبون الى سَيدنا محمد وَيسالونه الشفاعة فيقول انا لها انا لها امتى امتى فيسجد تحت العرش فينادى من قبل الله محمد ارفع رَأسَك وَاشفع تشفع فيرفع رَاسه وَيشفع فى فصل القضاء وَحينئذ يفتح باب الشفاعة لغيره وَهذه هى الشفاعة العظمى وَهى مختصة به قطعا وَهى اول المقام المحمود المذكور فى قوله تعالى عَسَى ان يبعثك رَبك مقاما محمودًا اى يحمدك فيه الاولون وَالآخرون وَآخره استقرار اهل الجنة فى الجنة وَاهل النار فى النار وَله صَلى الله عَليه وَسلم شفاعات اخرمنها شفاعته فى ادخال

وَواجب شفاعة المشفع

محمد مقدمًا لا تمنع

قوم الجنة بغير حساب ومنها شفاعته فى عدم دخول النار لقوم استحقوا دخولها
ومنها شفاعته فى اخراج الموحدين من النار ومنها شفاعته فى زيادة الدرجات فى
الجنة لاهلها ومنها غير ذلك كما ذكره السيوطى وغيره **قوله** لا تمنع اى لا تعتقد
امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم فى اهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار
ولا بعده وقصد المصـ بذلك الرد على المعتزلة ومن وافقهم فى انكارهم شفاعته صلى الله
عليه وسلم فيمن استحق النار ان لا يدخلها وفيمن دخلها ان يخرج منها واما الشفاعة
العظمى فلا ينكرونها وكذا الشفاعة فى زيادة الدرجات وحديث لا تنال شفاعتى
اهل الكبائر من امتى موضوع باتفاق وبتقدير صحته فهو محمول على من ارتد منهم
قوله وغيره من مرتضى الاخيار يشفع بسكون العين للوزن اى وغيره صلى الله عليه
وسلم ممن ارتضاه الله من الاخيار كالانبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهدا
والعلماء العاملين والاولياء يشفع فى ارباب الكبائر على قدر مقامه عند الله تعالى
وشفاعة الملائكة على الترتيب فاولهم فى الشفاعة جبريل وآخرهم فيها التسعة
عشر التى على النار **قوله** كما قد جاء فى الاخبار اى للنص الذى قد جاء فى الاخبار
الدالة على ذلك كما اجمع عليه اهل السنة ولا يشفع احد ممن ذكر الا بعد انتهاء مدة
المؤاخذة فان قيل لا فائدة فى الشفاعة حينئذ اجيب بان فائدتها اظهار مزية
الشافع على غيره على انه لولا الشفاعة لجوزنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر لنا وبالجملة
فذلك من باب القضاء المعلق **قوله** اذ جائز غفران غير الكفر هذا تعليل للشفاعة
فكأنه قال لانه يجوز عقلا وسمعا غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة فبالشفاعة
اولى واما غفران الكفر فهو وان جاز عقلا ممتنع سمعا قال تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلم مما تقرر ان المراد بالجواز فى كلام
المصـ الجواز العقلى والسمعى معا ولذلك قيد بغير الكفر لان غفران الكفر ممتنع
سمعا وان جاز عقلا والحكمة فى غفران الذنوب دون الكفر انها لا تنفك عن خوف
عقاب ورجاء عفو ورحمة بخلاف الكفر وذلك ان صاحب الذنوب المسلم يعتقد
نقص نفسه فيخاف العقاب ويرجو العفو والرحمة بخلاف صاحب الكفر فانه لا يعتقد
نقص نفسه فلا يخاف العقاب ولا يرجو العفو والرحمة ولا يخفى ان هذا التعليل الذى
ذكره المصـ فيه قصور لان الشفاعة شاملة للشفاعة فى فصل القضاء والشفاعة فى
غفران الذنوب وهذا التعليل خاص بالشفاعة فى غفران الذنوب فتأمله **قوله**
فلا نكفر مؤمنا بالوزر مفرع على ما ذكر اى فلا نكفر بالنون اى معاشر اهل السنة
او بالتاء اى ايها المخاطب احدا من المؤمنين بارتكاب الذنوب صغيرة كان الذنب

ويشفع من مرتضى الاخيار وغيره كما قد جا فى الاخبار

اذ جائز غفران غير الكفر

فلا نكفر مؤمنا بالوزر

أَو كبيرة عالما كان مرتكبه أو جاهلا بشرط ان لا يكون ذلك الذنب من المكفرات كانكار علمه تعالى بالجزئيات والا كفر مرتكبه قطعا وبشرط ان لا يكون مستحلا له وهو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والا كفر باستحلاله لذلك وخالفت الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب وجعلوا جميع الذنوب كبائر كما سيأتى ولم يكفروا بتكفير مرتكب الذنوب مع ان من كفر مؤمنا كفر لانهم قالوا ذلك بتأويل واجتهاد واما المعتزلة فاخرجوا مرتكب الكبيرة من الايمان ولم يدخلوه فى الكفر الا باستحلال فجعلوه منزلة بين المنزلتين فمرتكب الكبيرة مخلد عند الفريقين فى النار ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار وعند المعتزلة عذاب الفساق

قوله ومن اسم شرط جازم مبتدا ويمت فعل الشرط مجزوم بالسكون وجملة فعل الشرط فى محل رفع على الراجح ولم يتب من ذنبه جملة حالية مرتبطة بالواو وجملة فامره مفوض لربه فى محل جزم جواب الشرط اى ومن يمت بعد ان ارتكب ذنبا من الكبائر غير المكفرة بلا استحلال والحال انه لم يتب من ذنبه الى الله تعالى فامره وشانه مفوض وموكول الى ربه فلا نقطع بالعفو عنه لئلا تكون الذنوب فى حكم المباحة ولا بالعقوبة لانه تعالى يجوز عليه ان يغفر ما عدا الكفر وعلى تقدير وقوع العقاب نقطع له بعدم الخلود فى النار كما اشار اليه بقوله الآتى ثم الخلود مجتنب وهذا هو مذهب اهل الحق واستدلوا عليه بالآيات والاحاديث الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة ولا يصح ان يدخل الجنة ثم يدخل النار لان من يدخل الجنة لا يخرج منها قال تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين ان يكون دخوله الجنة بدون دخول النار بالمرة وهذا هو العفو عن النار او بعد دخول النار بقدر ذنبه وهذا هو عدم الخلود فى النار

قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة واجب خبر مقدم وتعذيب مبتدا مؤخر اى وتعذيب بعض غير معين من عصاة هذه الامة ارتكب كبيرة من غير تأويل يعذر به ومات بلا توبة واجب اى ثابت وواقع شرعا بخلاف من ارتكب صغيرة او ارتكب كبيرة بتأويل كما وقع من البغاة المتأولين او ارتكبها من غير تاويل لكن مات بعد التوبة وهل المراد بهذه الامة امة الدعوة فيشمل الكفار فيجوز ان يكون البعض المعذب على الكبائر غير الكفر بعض الكفار وعلى هذا يجوز طلب المغفرة لجميع المسلمين او امة الاجابة فلا يشمل الكفار فلا يجوز ان يكون البعض المعذب على الكبائر بعض الكفار بل لا بد ان يكون من المسلمين قولان

ومن يمت ولم يتب من ذنبه
فامره مفوض لربه

وواجب تعذيب بعض ارتكب
كبيرة ثم الخلود مجتنب

جرى الشيخ عبد السلام على الاول والمعتمد الثانى والمراد بالبعض المذكور طائفة ولو واحدا من كل صنف من العصاة كالزناة وقتلة الانفس وشربة الخمر وهكذا فلا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة من كل صنف اقلها واحد لكن هذه المسئلة مبنية على طريقة الماتريدية من انه لا يجوز تخلف الوعيد واما على طريقة الأشاعرة من انه يجوز تخلف الوعيد لانه على تقدير المشيئة كما هو عادة الكريم فانه اذا قال اذا فعل زيد كذا أعاقبه كان المراد أعاقبه إن شئت فلا يجب تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد نعم قد ورد تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم لكن لا يعم الانواع كلها **قوله** ثم الخلود مجتنب اى ثم خلود من اراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين مجتنب وقوعه فلا نقول به والحاصل ان الناس على قسمين مؤمن وكافر فالكافر مخلد فى النار اجماعا والمؤمن على قسمين طائع وعاص فالطائع فى الجنة اجماعا والعاصى على قسمين تائب وغير تائب فالتائب فى الجنة اجماعا وغير التائب فى المشيئة وعلى تقدير عذابه لا يخلد فى النار **قوله** ووصف شهيد الحرب بالحياة اى اعتقد وجوبا اتصاف شهيد الحرب بالحياة الكاملة وان كانت كيفيتها غير معلومة لنا والموتى وان كانوا كلهم احياء لاتصال ارواحهم باجسامهم لكن الشهداء اكمل حياة من غيرهم والانبياء اكمل حياة من الشهداء وهى ثابتة للذات والروح جميعا فهى حياة حقيقية ولا يلزم من كونها حقيقية أن تكون الأبدان معها كما كانت فى الدنيا من الاحتياج للطعام والشراب وغيرهما من صفات الاجسام التى تشاهد فى الدنيا بل يكون لها حكم آخر فاكلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج فان قيل كيف تعقل حياتهم مع ما ورد من ان ارواحهم فى حواصل طيور خضر اجيب بان ارواحهم متصلة باجسامهم اتصالا قويا وان كان مقرها حواصل الطيور على انها امور خارقة للعادة فلا يقاس عليها غيرها **وقوله** ورزقه بفتح الراء مصدر مضاف لمفعوله بعد حذف الفاعل اى رزق الله اياه اى شهيد الحرب وقوله من مشتهى الجنات اى من محبوب نعيم الجنات من مأكول ومشروب وملبوس وغيرها قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ولا يرد على كونهم مرزوقين متنعمين ما ورد من ان ارواحهم فى حواصل طيور خضر كما مر مع ان فى هذا اضرارا عليهم وحبسا لهم لان اجواف الطيور شفافة لا تحجبها فلا تتضرر بها او انه كناية عن سرعة قطع المسافة البعيدة كالطير والمراد بشهيد الحرب شهيد الدنيا والآخرة وهو الذى قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى بخلاف شهيد الدنيا وهو الذى

ووصف شهيد الحرب بالحياة

ورزقه من مشتهى الجنات

قاتل لأجل الغنيمة فانه ليس له الثواب الكامل وان جرت عليه احكام الشهداء فى الدنيا واما شهيد الآخرة فقط كالمطعون والمبطون ونحوهما فهو كالاول فى الثواب لكنه دونه فى الحياة والرزق ولا يجرى عليه احكام الشهداء فى الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر ان الشهداء ثلاثة شهيد الدنيا والآخرة وشهيد الدنيا فقط وشهيد الآخرة فقط والاول هو المراد هنا خلافا لما وقع فى كلام الش فى آخر عبارته من ان المراد الاولان فانه خلاف ما صرح به اولا من التخصيص بالاول وهو الموافق للنصوص وسمى شهيدا لان الله وملائكته يشهدون له بالجنة فهو فعيل بمعنى مفعول ولان روحه شهدت دار السلام فهو ايضا فعيل بمعنى فاعل بخلاف غيره فانه لا يشهدها الا يوم القيامة واستشكل بان ارواح المسلمين تدخل الجنة الآن كما دلت عليه الاحاديث واجيب بأن غير الشهيد وان دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد فى الحياة والرزق بل لا ياكل فيها ولا يتمتع كما قاله النسفى قوله والرزق عند القوم ما به انتفع اى والرزق بكسر الراء بمعنى الشئ المرزوق عند اهل السنة ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به الحيوان بالفعل فلا يرد قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فانه يقتضى انه لا يعتبر فى الرزق الانتفاع بالفعل لان المراد به المعنى اللغوى فالمعنى ومما اعطيناهم ينفقون او المراد به ما هيئ لكونه رزقا ودخل فى الرزق على هذا التعريف رزق الانسان والدواب وغيرهما وشمل الماكول وغيره مما انتفع به وخرج ما لم ينتفع به بالفعل فمن ملك شياء وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشئ رزقا له وانما يكون رزقا لمن ينتفع به بالفعل وبهذا ظهر قول اكابر اهل السنة ان كل احد يستوفى رزقه وانه لا ياكل احد رزق غيره ولا ياكل غيره رزقه وفى الخبر عن ابن مسعود مرفوعا ان روح القدس نفث فى روعى ان تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا فى الطلب ولا يحملن احدكم استبطاء الرزق ان يطلبه بمعصية الله فان الله تعالى لا ينال ما عنده الا بطاعته اى ان جبريل القى فى قلبى لن تموت نفس الخ فائدة الارزاق نوعان ظاهرة للأبدان كالأقوات وباطنة للقلوب كالعلوم والمعارف وقوله وقيل لا بل ما ملك اى وقال جماعة من المعتزلة ليس الرزق ما انتفع به بل ما هو ملك فلا يعتبر فيه الانتفاع ويعتبر فيه المملوكية انتفع به ام لا ويلزم على هذا ان الشخص قد لا يستوفى رزقه وانه قد ياكل رزق غيره ويا كل غيره رزقه وقوله وما اتبع اى ولم يتبع هذا القول ائمتنا لفساده طردا وهو التلازم فى الثبوت وعكسا وهو التلازم

والرزق عند القوم ما به انتفع

وقيل لا بل ما ملك وما اتبع

فيرزق الله الحلال فاعلما

فى النفى اما الاول فلان الله تعالى مالك لجميع الاشياء ولا يسمى ملكه رزقا
اتفاقا والا لكان الله تعالى مرزوقا واما الثانى فلخروج رزق الدواب والعبيد
والاماء عند بعض الائمة كالامام الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه يقول
لا ملك للعبيد والاماء اصلا وقال الامام مالك يملكون ملكا غير تام قوله
فيرزق الله الحلال مفرع على مذهب اهل السنة والحلال ما كان مباحا بنص
او اجماع او قياس جلى ولا ينبغى اليوم ان يسال عن اصل الشئ لان الحلال
ما جهل اصله والاصول قد فسدت واستحكم فسادها فاخذ الشئ على ظاهر
الشرع اولى من السوال عن شئ يتبين تحريمه قال القزوينى ومن قال ان الحلال
ليس بموجود فقد طعن فى الشريعة وهو احمق حصل له ذلك من جهله فان الله
لم يكلف الخلق عين الحلال فى علم الله تعالى بل كلفهم ان يصيبوا الحلال فى
اعتقادهم وظنهم وقوله فاعلما بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة الفا وكان

ويرزق المكروه والحرما

حقه التاخير عن قوله ويرزق المكروه والحرما لكنه قدمه للضرورة ونبه
به على انه تعالى يرزق كل احد من الاقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا كذا قال
الشـ تبعا لوالده وفيه خفاء لان ذلك لا يشعر به قوله فاعلما وانما يستفاد ذلك
من ذكره الاقسام الثلاثة مع جعل الواو بمعنى او التى لمنع الخلو وقوله ويرزق
المكروه والحرما فالاول ما نهى عنه نهيا غير اكيد كما فى خبر ابن عمر وهو انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن اكل الجلالة وشرب لبنها حتى تعلف اربعين يوما والثانى

فى الاكتساب والتوكل اختلف

ما نهى عنه نهيا اكيدا ورد المصـ بذلك على المعتزلة القائلين بان الحرام لا يكون
رزقا بناء على التحسين والتقبيح العقليين قوله فى الاكتساب والتوكل اختلف
اى فى افضلية الاكتساب وافضلية التوكل اختلف العلماء فالخلاف انما هو فى
الافضلية فرجح قوم الاكتساب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالبيع والشرا
لاجل الربح ومثله تعاطى الدواء لاجل الصحة ونحو ذلك وانما رجحوه لما فيه من كف
النفس عن التطلع لما فى ايدى الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين ايديهم
مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الارحام
بتوفيق الله تعالى ورجح قوم التوكل وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر
عن الاسباب مع التمكن منها وانما رجحوه لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعا
والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده مع حيازة مقام السلامة من فتنة
المال او المحاسبة عليه وقد اخرج القضاعى من انقطع الى الله تعا كفاه الله كل مؤنة ورزقه
من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها قال سليمان الخواص لو ان

والراجح التفضيل حسبما عرف

رجلا توكل على الله بصدق النية لاحتاج اليه الأمراء ومن دونهم وكيف يحتاج هو الى احد ومولاه هو الغنى الحميد وفى شرح المص ترجيح تفضيل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وقوله والراجح التفضيل حسبما عرف اى والراجح القول بالتفضيل حسبما عرف من كتب القوم كالاحيا للغزالى والرسالة للقشيرى وحاصل التفصيل انهما يختلفان باختلاف احوال الناس فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث لايتسخط ولا يتطلع لسؤال احد فالتوكل فى حقه ارجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها والصبر على شدتها ومن لم يكن كذلك فالاكتساب فى حقه ارجح حذرا من التسخط وعدم الصبر بل ربما وجب الاكتساب فى حقه وهذا كله انما يمشى على ان التوكل ينافى الكسب كما هو طريقة ابى جعفر الطبرى ومن وافقه بخلافه على طريقة الجمهور وهو ان التوكل لاينافى الكسب فقد يكون متوكلا وهو يكتسب لان حقيقة التوكل على هذه الطريقة الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه واعتقاد ان الامر منه واليه ولو كان مع مباشرة الأسباب كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم فائدة قال الغزالى اخذ الزاد فى السفر بنية عون مسلم افضل والافضل تركه لمنفرد قوى القلب يشغله الزاد عن عبادة الله وقد كان المصطفى صلى الله عليه وسلم واصحابه والسلف الصالح يحملون الزاد بنيات الخير لا لميل قلوبهم الى الزاد عن الله تعالى والمعتبر القصد فكم حامل زاد وقلبه مع الله وكم تارك زاد وقلبه مع الزاد والدخول فى البوادى بلا زاد بدعة لم تنقل عن احد من السلف لانه مخاطرة بالروح وقد قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وعندنا الشئ هو الموجود اى وعندنا معاشر اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم الشئ هو الموجود فان الامر باعتبار تحققه فى نفسه يقال له شئ وباعتبار تحققه فى الخارج يقال له موجود فهما متساويان ماصدقا فكل ماصدق عليه الشئ صدق عليه الموجود وبالعكس فكل شئ موجود وكل موجود شئ والمعدوم ليس بشئ سواء كان ممكنا او ممتنعا لان الامور قبل وجودها لا ثبوت لها فى نفس الامر خلافا للمعتزلة فالمعدوم عندهم شئ لان الاشياء قبل وجودها ثابتة فى نفسها الا انها مستترة كاستتار الثوب فى الصندوق ولذلك يقولون ان الحقائق ليست بجعل جاعل لم تتعلق القدرة الا بظهورها لاستتارها قبل ذلك واما اهل السنة فيقولون انها بجعل جاعل تعلقت القدرة بوجودها لعدم ثبوتها قبل ذلك وهذا كله انما هو فى الشئ اصطلاحا واما لغة فالشئ هو الامر مطلقا موجودا او معدوما وقوله وثابت فى الخارج الموجود جملة من مبتدا وخبر فثابت فى الخارج خبر مقدم

وعندنا الشئ هو الموجود

وثابت فى الخارج الموجود

والموجود

وجود شيء عينه والجوهر

والموجود مبتدأ مؤخر يعني ان الثابت في الخارج بحيث يصح رؤيته هو الموجود وغرضه بذلك الرد على السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها خيالات ولذلك قال في اول العقائد حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها محقق خلافا للسوفسطائية وقد حكي ان سوفسطائيا اتى على بغلة الى الامام ابي حنيفة ليناظره فأمر الامام بعض تلامذته ان يذهب بالبغلة فلما خرج السوفسطائي لم يجدها فطلبها فقال له الامام انت تزعم انه لم يكن لبغلتك حقيقة فلا تطلبها فرجع عن معتقده وردت اليه بغلته **قوله** وجود شيء عينه اي ان وجود شيء من الموجودات عين حقيقته كما قاله الاشعري ومن تبعه وقال الامام الرازي وجود الشيء ليس عين حقيقته وفسره بأن الحال الثابتة للذات ما دامت الذات وهذه الحال غير معللة بعلة ثم ان بعضهم ابقى عبارة الاشعري على ظاهرها وجعل في عد الوجود صفة تسامحا واولها المحققون كالسعد بأن المراد ان وجود الشيء ليس زائدا في الخارج يرى كالقدرة والارادة فلا ينافي انه امر اعتباري وهو ثبوت الشيء وهذا هو التحقيق وان كان ظاهر عبارة المص يفيد ان الوجود عين الموجود حقيقة كما هو ظاهر عبارة الاشعري وقد تقدم توضيح ذلك **قوله**

الفرد حادث عند الاكابر

والجوهر الفرد حادث بسكون المثلثة لضرورة الوزن اي والجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ بحيث لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا مطابقا للواقع والا فقد يفرض العقل المحال ومعنى كونه حادثا انه مسبوق بالعدم لانه لا معنى للحادث الا ما كان مسبوقا بالعدم وجميع الاجسام متركبة منه فهي حادثة والعالم بجميع اجزائه حادث وهذا مذهب المسلمين وقالت الفلاسفة جميع الاجسام متركبة من الهيولى اي المادة كالطين بالنسبة للابريق ومن الصورة وهي عندهم جوهر حال في غيره كالابريقية الحالة في الطين واما عندنا فهي عرض لا جوهر وقوله عندنا اي معاشر المسلمين لا ينكر ثبوته وتقرره في الوجود لان الله تعالى قادر على تفريق الاجسام بحيث لا يبقى جزء على جزء وغرضه بذلك الرد على الفلاسفة المنكرين للجوهر الفرد ويترتب على الخلاف في ثبوته وعدمه القول بحدوث العالم وقدمه واذا علمت ذلك علمت ان هذه المسئلة ينبغي معرفتها والاعتناء بها فتفطن **قوله**

ثم الذنوب عندنا قسمان

ثم الذنوب عندنا قسمان اي ثم الذنوب عند جمهور اهل السنة قسمان صغائر وكبائر كما سيذكره خلافا للمرجئة حيث ذهبوا الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الاسلام ولذلك قال شاعرهم

مت مسلما ومن الذنوب فلا تخف * حاشا المهيمن ان يرى تنكيدا

* لو رام ان يصليك نار جهنم * ما كان ألهم قلبك التوحيدا * * * *

وخلافا للخوارج حيث ذهبوا الى انها كلها كبائر وان كل كبيرة كفر وخلافا لمن ذهب الى انها كلها كبائر نظرا لعظمة من عصى بها ولكن لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر منها كالسجود لصنم ورمي مصحف في قاذورة ونحو ذلك وقوله صغيرة كبيرة بدل من قوله قسمان للتفصيل وفيه حذف العاطف والاصل صغيرة وكبيرة وليست الكبيرة منحصرة في عدد وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر كبرا يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبيرة ولها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعقاب ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن كلعن الله السارق واكبرها الشرك بالله ثم قتل النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر والقذف والفرار يوم الزحف واكل الربا وغير ذلك فيختلف امره باختلاف الاحوال والمفاسد المترتبة عليه فيقال لكل واحدة منه هي من اكبر الكبائر وان جاء في موضع انها اكبر الكبائر كان المراد منه انها من اكبر الكبائر كما قاله النووي ومن اكبر الكبائر ايضا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قال الشيخ ابو محمد الجويني ان من تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر كفرا يخرجه عن الملة وتبعه على ذلك طائفة وهو ضعيف وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة وقد تعطى حكم الكبيرة لا انها تنقلب كبيرة كما قاله ابن حجر في شرح الاربعين النووية وان وقع في عبارة بعضهم انها تنقلب كبيرة بالاصرار عليها وهو معاودة الذنب مع نية العود اليه عند الفعل فان عاوده من غير نية العود لم يكن اصرارا على الاصح وقال بعضهم هو تكرير الذنب سواء عزم على العود اولا وبالتهاون بها وهو الاستخفاف وعدم المبالاة بها وبالفرح والافتخار وصدورها من عالم يقتدى به فيها قوله فالثاني منه المتاب واجب في الحال اي اذا علمت ان الذنوب قسمان صغائر وكبائر فاعلم ان الثاني وهو الكبائر منه المتاب واجب عينا في حال التلبس بالمعصية فورا فتأخيرها ذنب آخر لكنه ذنب واحد ولو تراخى لكنه يتفاوت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره خلافا للمعتزلة القائلين بتعدده بتعدد الزمان حتى لو آخرها لحظة بعد لحظة الذنب فاربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته في اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية وان اخر لحظة اخرى فثمانية وهكذا وانما اقتصر المص على الثاني لانه الاهم والا فالاول وهو الصغائر كذلك وعبارة النووي واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة على الفور

صغيرة كبيرة فالثاني

منه المتاب واجب في الحال

ولا يجوز

ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة انتهت والمراد بالمتاب
التوبة فهو مصدر ميمي بمعنى التوبة وهي لغة مطلق الرجوع وشرعا ما استجمع
ثلاثة اركان الاقلاع عن الذنب فلا يصح توبة المكاس مثلا الا اذا اقلع عن المكس
والندم على فعلها لوجه الله تعالى فلا يصح توبة من لم يندم او ندم لغير وجه الله تعالى
كأن ندم لاجل مصيبة حصلت له والعزم على ان لا يعود الى مثلها ابدا فلا تصح
توبة من لم يعزم على عدم العود وهذا ان لم تتعلق المعصية بالآدمي فان تعلقت به
فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه تفصيلا عندنا
معاشر الشافعية واما عند المالكية فيكفي تحصيل البراءة اجمالا وفيه فسحة فان لم
يقدر على ذلك بان كان مستغرق الذمم فالمطلوب منه الاخلاص وكثرة التضرع
الى الله لعله يرضى عنه خصماه يوم القيامة ومن شروطها ايضا صدورها قبل
الغرغرة وهي حالة النزع وقبل طلوع الشمس من مغربها ففي حال الغرغرة لا تقبل
توبة ولا غيرها وكذلك اذا اطلعت الشمس من مغربها فانه حينئذ يغلق باب
التوبة ويسمع له دوي فتمتنع التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك ولا فرق
في عدم صحة التوبة في حال الغرغرة عند الاشاعرة بين الكافر والمؤمن العاصي
واما عند الماتريدية فلا تصح من الكافر في حال الغرغرة وتصح من المؤمن حينئذ
وبعضهم بعكس مذهب الماتريدية وعلى كل حال هو بعيد ولا خلاف في وجوب
التوبة عينا وانما الخلاف في دليل الوجوب فعندنا دليله سمعي كقوله تعالى
وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وعند المعتزلة دليله عقلي لان العقل يدرك
حسنها وما ادرك العقل حسنه فهو واجب بناء على مذهبهم الفاسد من ان الاحكام
تابعة للتحسين والتقبيح العقليين قوله ولا انتقاض ان يعد للحال اي ولا
انتقاض لتوبة التائب الشرعية ان يعد للحال التي كان عليها من التلبس بالذنب
فلا يعود الذنب الذي تاب منه بعوده له خلافا للمعتزلة في قولهم بانتقاض
التوبة بعوده للذنب فيعود ذنبه الذي تاب منه بعوده له لان من شروط
التوبة عندهم ان لا يعاود الذنب بعد التوبة وعند الصوفية معاودة الذنب
بعد التوبة اقبح من سبعين ذنبا بلا توبة وقوله لكن يجدد توبة لما اقترف
بسكون الدال لانه رجز اي لكن يجب عليه تجديد التوبة للذنب الذي ارتكبه
ثانيا فلا يضر الاصرار على المعاصي بخلاف ما اذا كان كلما وقع في معصية
تاب منها قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما اذنبوا تابوا وفي
الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله وفي القبول رأيهم قد

ولا انتقاض ان يعد للحال
لكن يجدد توبة لما اقترف
وفي القبول رأيهم قد اختلف

اختلف أى وفى قبول التوبة رأى العلماء قد اختلف فقال امامنا ابو الحسن الأشعرى بأنها تقبل قطعا بدليل قطعى كما يدل له قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها وقال امام الحرمين والقاضى بانها تقبل ظنا بدليل ظنى لكنه قريب من القطع اذ يحتمل ان معنى قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده انه يقبلها ان شاء وهذا الخلاف فى غير توبة الكافر واما هى فمقبوله قطعا بدليل قطعى اتفاقا لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهل توبة الكافر نفس اسلامه اولا بد مع ذلك من الندم على كفره فأوجبه امام الحرمين وقال غيره يكفيه ايمانه لأن كفره محى بايمانه قوله وحفظ دين الخ هذا شروع فى المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس اوالست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب فمن جعل العرض راجعا للنسب عبر عنها بالكليات الخمس ومن جعله مستقلا عن النسب عبر عنها بالكليات الست وانما سميت بالكليات لانه يتفرع عليها احكام كثيرة ولانها وجبت فى كل ملة فلم تبح فى ملة من الملل فان قيل يرد عليه ان شرب الخمر كان جائزا فى صدر الاسلام بوحى وتكرر النسخ له اجيب بان المراد ان المجموع لم يبح فى ملة من الملل او انه باعتبار ما استقر عليه امر ملتنا واكد هذه الامور الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم النفس لان قتل النفس يلى الكفر كما تقدم ثم النسب ثم العقل وبعضهم قدم العقل على النسب والاول اولى لان الزنا أشد تحريما من الخمر ثم المال وفى مرتبته العرض ان لم يؤد الطعن فيه الى قطع النسب فان أدى الى ذلك كأن قذف زوجته بالزنا ونفى ولده عنه فهو فى مرتبة النسب ومنهم من يقدم العرض على المال قال السنوسى والذى يظهر لو قيل بعكسه لان العقوبة المترتبة على أخذ الاموال كما فى السرقة وقطع الطريق أعظم من العقوبة المترتبة على الخوض فى الاعراض كما فى القذف وقوله دين أى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بحفظه صيانته عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات فانتهاك حرمة المحرمات أن يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها وانتهاك وجوب الواجبات أن يترك الواجبات غير مبال بوجوبها ولحفظ الدين شرع القتال للكفار الحربيين وغيرهم كالمرتدين وقوله ثم نفس أى عاقلة ولو بحسب الشأن فيدخل الصغير والمجنون وتخرج البهيمة فيتصرف الشخص فيها بالوجه الشرعى كالذبح وغيره ان كانت له فان كانت لغيره فهى داخلة فى المال ولحفظ النفس شرع القصاص فى النفس والطرف لانه ربما ادى الى

وحفظ دين ثم نفس مال نسب

النفس

النفس وقوله ومال يقرأ بسكون اللام وحذف الالف اى ومال فهو على حذف حرف العطف والمراد به كل ما يحل تملكه شرعا وان قل ولحفظه شرع حد السرقة وحد قطع الطريق وقوله نسب اى ونسب فهو على حذف حرف العطف ايضا والمراد الارتباط الذى يكون بين الوالد وولده ولحفظه شرع حد الزنا وقوله ومثلها عقل اى ومثل المذكورات عقل فى وجوب الحفظ ولحفظه شرع حد شرب الخمر والدية ممن أذهبه بجناية وقوله وعرض اى ومثلها عرض فى وجوب الحفظ وهو بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان وهو وصف اعتبارى تقويه الأفعال الحميدة وتزرى به الافعال القبيحة ولحفظه شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره فيحد من قذف عفيفا ويعزر من قذف غير عفيف وقوله قد وجب اى حفظ الجميع وقد عرفت الآكد منها وانما لم يرتبها الناظم على ترتيبها فى الأكدية لضيق النظم قوله ومن للمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حد من مبتدأ وللمعلوم معمول مقدم لجحد واللام زائدة لتقوية العامل فانه ضعيف بالتأخير وضرورة منصوب بنزع الخافض اى بالضرورة او على التمييز اى من جهة الضرورة وجحد صلة من ومن ديننا متعلق بمعلوم وجملة يقتل خبر وكفرا منصوب على انه مفعول لأجله وليس حد معلوم مما قبله لكنه أتى به توضيحا والمعنى من جحد امرا معلوما من أدلة ديننا يشبه الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها يقتل لأجل كفره لأن جحده لذلك مستلزم لتكذيب النبى صلى الله عليه وسلم وليس قتله حدا وكفارة لذنبه كما فى سائر الحدود فانها كفارات للذنوب قوله ومثل هذا من نفى لمجمع اى ومثل من جحد امرا معلوما من الدين بالضرورة من نفى حكما مجمعا عليه اجماعا قطعيا وهو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بخلاف الاجماع السكوتى فانه ظنى لا قطعى وظاهر كلام الناظم ان من نفى مجمعا عليه يكفر وان لم يكن معلوما من الدين بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وهو ضعيف وان جزم به الناظم والراجح انه لا يكفر من نفى المجمع عليه الا اذا كان معلوما من الدين بالضرورة او استباح كالزنا اى او اعتقد اباحة محرم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة سواء كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر او لعارض كصوم يوم العيد فان تحريمه لعارض وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى خلافا للماتريدية حيث قالوا من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر كفر والا فلا كما اذا استحل صوم

ومثلها عقل وعرض قد وجب

ومن للمعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حد

ومثل هذا من نفى لمجمع

او استباح كالزنا فلتسمع

يوم العيد ولا يخفى انه يلزم من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين
بالضرورة انه نفى مجمعا عليه فهو داخل فيما قبله فما ذكره المص صريحا الا تبعا
للقوم وتنصيصا على أعيان المسائل وزيادة في الايضاح وقوله فلتسمع تكملة
قوله وواجب نصب امام عدل واجب خبر مقدم ونصب مبتدا مؤخر اى
ونصب امام عدل واجب على الأمة عند عدم النص من الله او رسوله على معين وعدم
الاستخلاف من الامام السابق بخلافه عند النص من الله كما في قوله تعالى يا داود
إنا جعلناك خليفة في الارض او من رسوله او الاستخلاف من الامام السابق
كما وقع من أبي بكر فانه أوصى بالخلافة بعده لعمر رضي الله عنه ولا فرق في وجوب
نصب الامام بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب اهل السنة وأكثر المعتزلة
وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة وقيل لا يجب
أصلا والمراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يتحقق الا بشروط خمسة الاسلام
لأن الكافر لا يراعي مصلحة المسلمين والبلوغ والعقل لأن الصبي والمجنون
لا يليان امر نفسهما فلا يليان امر غيرهما والحرية لان الرقيق مشغول بخدمة
سيده ولانه مستحقر في أعين الناس لا يهاب ولا يمتثل أمره وعدم الفسق
لان الفاسق لا يوثق به في أمره ونهيه والمراد بكونه عدلا ولو ظاهرا لانه الذي
كلفنا به فلا يشترط العدالة الباطنة ثم هذه الشروط انما هي في الابتداء وحالة
الاختيار واما في الدوام فلا يشترط كما يعلم مما يأتي ولو تغلب عليها شخص قهرا
انعقدت له وان لم يكن اهلا كصبي وامرأة وفاسق ويجب طاعته فيما أمر به
او نهى عنه كالمستوفي للشروط **قوله** بالشرع فاعلم لا بحكم العقل اى ان
وجوب نصب الامام بالشرع عند اهل السنة فاعلم ذلك ورد بقوله لا بحكم
العقل على بعض المعتزلة كالجاحظ وغيره حيث ذهبوا الى أن ذلك بالعقل
لا بالشرع بناء على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين ومن الوجوه الدالة
على وجوبه بالشرع أن الشارع أمر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش
وذلك لا يتم الا بامام يرجعون اليه في أمورهم وقد اجمعت الصحابة عليه بعد
مفارقته الدنيا صلى الله عليه وسلم واشتغلوا به عن دفنه صلى الله عليه وسلم
لانه توفي يوم الاثنين عند الزوال فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ودفن
صلى الله عليه وسلم في آخر ليلة الاربعاء وقال ابو بكر رضي الله عنه ولا بد لهذا
الأمر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله تعالى فقالوا من كل جانب
صدقت صدقت ولم يقل احد منهم لا حاجة بنا الى امام واجتمع المهاجرون

وواجب نصب امام عدل

بالشرع فاعلم لا بحكم العقل

يتشاورون فى شأن الخلافة فقالوا لابى بكر انطلق بنا الى اخواننا الانصار ندخلهم معنا فى امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير فقال عمر من ثبت له مثل هذه الفضائل التى لابى بكر قال تعالى ثانى اثنين اذ هما فى الغار وقال تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فاثبت صحبته بذلك واثبت له معية كمعية نبيه بقوله تعالى ان الله معنا ثم مد يده فبايع ابا بكر وبايعه الناس ثم امرهم بجهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفوا هل يغسل فى ثيابه او يجرد منها فالقى الله عليهم النوم وسمعوا النداء من ناحية البيت قائلا يقول لا تغسلوه فانه طاهر فقال العباس لا نترك سنة لصوت لا ندرى ما هو فغشيهم النعاس وسمعوا قائلا يقول غسلوه وعليه ثيابه فان ذلك ابليس وانا الخضر فغسله على وعليه قميصه والعباس وابنه الفضل يعينانه وقثم واسامة وشقران مولى المصطفى يصبون الماء واعينهم معصوبة وكفن فى ثلاثة اثواب بيض من قطن ولم يكن فى كفنه قميص ولا عمامة وصلوا عليه فرادى يدخل جماعة ويخرج جماعة واختلفوا فى الموضع الذى يدفن فيه فقال ابو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدفن نبى الا حيث قبض فدفن فى بيت عائشة ذكره الشنوانى فى حاشيته قوله فليس ركنا يعتقد فى الدين اى فليس نصب الامام ركنا يعتقد فى قواعد الدين المجمع عليها المعلومة بالتواتر بحيث يكفر منكرها كالشهادتين وكالزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره وقوله ولا تزغ عن امره المبين اى ولا تخرج عن امتثال امره الواضح الجارى على قواعد الشريعة وفى كلامه حذف الواو مع ما عطفت والتقدير عن امره ونهيه كما اشار اليه الشارح ولو حمل الامر فى النظم على الشأن لعم الامرين جميعا فتجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهم العلماء والامراء ولقوله صلى الله عليه وسلم من اطاع اميرى فقد اطاعنى ومن عصى اميرى فقد عصانى لكن لا يطاع فى الحرام والمكروه واما المباح فان كان فيه مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه والا فلا فلو نادى بعدم شرب الدخان المعروف الآن وجبت عليهم طاعته لان فى ابطاله مصلحة عامة اذ فى تعاطيه خسة لذوى الهيئات ووجوه الناس خصوصا اذا كان فى القهاوى وقد وقع انه امر بترك الدخان فى الاسواق والقهاوى فيحرم الآن قوله الا بكفر فانبذن عهده اى الا اذا امر بكفر فاطرحن بيعته جهرا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحها

فليس ركنا يعتقد فى الدين

ولا تزغ عن امره المبين

الا بكفر فانبذن عهده

فالله يكفينا اذاه وحده
بغير هذا الايباح صرفه
وليس يعزل ان ازيل وصفه

وأمر بعرف واجتنب نميمة

سرًّا وقوله فالله يكفينا اذاه وحده اى فالله تعالى يكفينا اذى الامام الذى امر بالكفر وحده اذ هو الذى ناصيته بقدرته قوله بغير هذا الايباح صرفه اى بغير هذا الكفر من جميع المعاصى لا يجوز خلعه عن الامامة لا جهرًا ولا سرًّا وقوله وليس يعزل ان ازيل وصفه بسكون اللام من يعزل للوزن اى وليس يعزل ان ولى مستكملا للشروط ثم ازيل وصفه السابق وهو العدالة بطرو الفسوق خلافا لطائفة ذهبوا الى انه يعزل بذلك قوله وأمر بعرف اى وانه عن منكر ففيه حذف الواو مع ما عطفت وانما ترك المص النهى عن المنكر لاستلزام الامر له والعرف بضم العين لغة فى المعروف وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب والمندوب والمنكر ما انكره الشرع وهو الحرام والمكروه فيندب الامر بالمندوب والنهى عن المكروه ويجب الامر بالواجب والنهى عن الحرام وجوبًا كفائيًا فاذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين وهو فورى اجماعًا ولا يختص وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمن لا يرتكب مثله بل من رأى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه ولهذا قال امام الحرمين يجب على متعاطى الكاس ان ينكر على الجلاس وقال الغزالى يجب على من زنا بامرأة امرها بستر وجهها عنه والدليل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فكقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واما السنة فكحديث ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان اى اقل ثمراته لدلالته على عدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها فمراتب الانكار ثلاث أقواها ان يغير بيده ويليها التغيير بالقول وأضعفها الانكار بالقلب بأن يكرهه بقلبه ولا يرضى به واما الاجماع فلأن المسلمين فى الصدر الاول وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه ولا يشكل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم لان المعنى اذا فعلتم ما كلفتم به ومنه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يضركم فعل غيركم للمعصية فصارت الآية دالة على الامر بالمعروف والنهى عن المنكر قال ابن مسعود ان من اكبر الذنوب عند الله ان يقال للعبد اتق الله فيقول عليك بنفسك وفى الحديث من قيل له اتق الله فغضب وقف يوم القيامة فلم يبق ملك الامر به وقال له انت الذى قيل لك اتق الله فغضبت يعنى يوبخونه

وَاعلم ان لوجوب الامر بالمعروف وَالنهى عَن المنكر شروطا احَدهَا اَن يَكون
المتولى لذلك عَالما بما يأمر به وَينهى عَنه فالجاهل بالحكم لا يحل له الأمر بالمعروف
وَلا النهى عَن المنكر فليس للعوام أمر وَلا نهى فيما يجهلونه وَاما الذى استوى
فى معرفة العَام وَالخاص ففيه للعالم وَغيره الامر بالمعروف وَالنهى عَن المنكر وَثانيها
اَن يَأمن ان يؤدى انكاره الى منكر اكبر منه كأن ينهى عَن شرب الخمر فيؤدى نهيه
عَنه الى قتل النفس أو نحوه فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم وَثالثها
اَن يغلبَ عَلى ظنه ان امره بالمعروف مؤثر فى تحصيله وَان نهيه عَن المنكر مزيل
له وَعدم هذا الشرط يسقط الوجوب وَيبقى الجوَاز اذا قطع بعدم الافادة
وَالندب اذا شك فيها قاله القرافى وَغيره وَقال السّعد وَالأمدى بالوجوب فيما
لو ظن عَدم الافادة او شك فيهَا بخلاف مَا اذا قطع بعدم الافادة وَلفظ السّعد
وَمن الشروط تجويز التأثير بأن لا يَعلم قطعا عدم التأثير لئلا يكون عبثا
او اشتغالا بما لا يعنى اه وَقال الآمدى من شروط الوجوب ان لا ييأس من
اِجَابته اه وَقال اكثر العلماء كالشافعيّة لا يشترط هذا الشرط لان الذى عَليه
الأمر والنهى لا القبول كما قال تعالى مَا على الرسول الا البلاغ وقال تعالى فذكر
فانّ الذكرى تنفع المؤمنين وَلذلك قال النووى قال العلماء وَلا يسقط عَن
المكلف الامر بالمعروف وَالنهى عَن المنكر لكونه لا يفيد فى ظنه بل يجب عليه فعله
اه مُلخصًا مِن شرح المص وَمن حَاشيَة الشنوَانى قوله وَاجتنب نميمة اى انفر
منهَا وَتباعد عَنها وَالامر فى ذلك للوجوب العَينىّ وَالنميمة نقل كلام الناس
بَعضهم الى بَعض عَلى وَجه الافساد بينهم كقوله فلان يقول فيك كذا لكن قال
اَبو حَامد الغزالى وليسَت النميمة مختصّة بذلك بل حَدّهَا كشف مَا يُكره كشفه
سوَاء كَان الكشف بالقوَل او الكتابَة او الرّمز اَو نحوها وَسوَاء كان المنقول مِن
الاعمال اَو من الاحوَال وَسوَاء كان عيبًا او غيره قال النوَوى لحقيقة النميمة
افشاء السرّ وَهتك الستر عمّا يكره كشفه قال وكل مَن حملت اليه نميمة لزمه ستة
امور الاوّل ان لا يصدّقه لان النمّام فاسِق وَالفاسِق مَردود الخبر الثانى ان
ينهاه عَن ذلك وَينصحه الثالث اَن يبغضه فانه بغيض عند الله وَيجب بغض مَن
ابغضَه الله تعَالى الرابع اَن لا يظن بالمنقول عَنه السّوء لقوله تعَالى اجتنبوا كثيرا
من الظن ان بعض الظن اثم الخامس ان لا يحمله مَا حكى له عَلى التجسيس وَالبحث
عَن تحقيق ذلك قال الله تعَالى وَلا تجسّسوا السّادس ان لا يحكى نميمة عنه
فيقول فلان حكى لى كذا فيصير بذلك نماما وَالنميمة محرّمة بالاجماع والمذاهب

متفقة على انها كبيرة لحديث الصحيحين لن يدخل الجنة نمام وفي رواية لمسلم
قتات بتائين اولاهما مشددة اي نمام من قت الحديث نمه والمراد لا يدخلها
مع السابقين الا ان غفرله وكل ذلك مالم تدع الحاجة اليها والا جازت لانها ح
ليست بنميمة بل نصيحة كما اذا اخبرك شخص بان فلانا يريد البطش بمالك او باهلك
او بنحو ذلك لتكون على حذر فليس ذلك بحرام لما فيه من دفع المفاسد وقد يكون
بعضه واجبا كما اذا تيقن وقوع ذلك لو لم يخبرك بهذا الخبر وقد يكون بعضه
مستحبا اذا شك في ذلك ذكره النووي افاده المص في شرحه قوله وغيبة اي
واجتنب غيبة والامر فيه للوجوب العيني كما في سابقه والغيبة بكسر الغين ذكرك
اخاك بما يكره ولو بما فيه ولو بحضوره لكن ظاهر المادة يؤيد ما قيل من ان
ما في الحضور لا يسمى غيبة بل بهتانا واذا ذكره بما ليس فيه فقد زاد اثم الكذب
ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع فربما
جره ذلك للكفر لاستحلاله والعياذ بالله وليست الغيبة مختصة بالذكر
بل ضابطها كل ما افهمت به غيرك نقصان مسلم بلفظك او كتابتك او اشرت
اليه بعينك او يدك او رأسك او بنحو ذلك سواء كان ذلك في بدنه او دينه او دنياه
او ولده او والده او زوجته او خادمه او حرفته او لونه او مركوبه او عمامته او ثوبه
او غير ذلك مما يتعلق به ومن ذلك قول المصنفين في كتبهم قال فلان كذا
وهو غلط او خطاء او بنحو ذلك فهو حرام الا ان ارادوا بيان غلطه او خطائه
لئلا يقلد لان ذلك نصيحة لا غيبة وقولهم قال مصنف او قال قوم او جماعة
كذا وهو غلط او خطاء او بنحو ذلك ليس غيبة لان الغيبة لا تكون الا في انسان
معين او جماعة معينين وقولك فعل كذا بعض الناس او بعض الفقهاء او من
يدعي العلم او بعض المفتيين او بنحو ذلك غيبة محرمة اذا كان المخاطب يفهمه
بعينه وقضية ذلك انك اذا ذكرت شخصا تعرفه انت دون المخاطب لا يكون
غيبة ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور احد وكذا بالقلب فقط
فانها بالقلب محرمة كهي باللسان ومحل ذلك في غير من شاهد واما من شاهد
فيعذر في الاعتقاد ح نعم ينبغي ان يحمله على انه تاب وذكر بعضهم انه اذا كان
معينا عند الذاكر والسامع حرمت وان كان مبهما عندهما جازت وان كان مبهما
عند السامع دون الذاكر حرمت على الذاكر دون السامع وذكر الاخ في التعريف
السابق لذكره في بعض الاحاديث وقد اخذ به جمع وقالوا لا غيبة في الكافر
والحق انه اذا كان حربيا فلا غيبة فيه وان كان ذميا حرمت غيبته وتخصيص

وغيبة وخصلة ذميمة

المسلم

المسلم بالذكر فى الاحاديث لشرفه وحكم الغيبة التحريم بالاجماع وفى الكتاب
العزيز ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا الآية وفى هذه الآية تنفير شديد لانها
اشتملت على خمسة أمور وهى كونه لحما وميتا ونيأ ومن آدمى واخ وفى سنن ابى داود
والترمذى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت قلت للنبى صلى الله عليه وسلم حسبك
من صفية كذا وكذا تعنى قصيرة فقال لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته
قال النووى معنى مزجته خالطته بحيث يتغير منها طعمه او ريحه لشدة نتنها
وقبحها وهذا الحديث من اعظم الزواجر عن الغيبة واعمها وقد اختلف العلماء
فى مرتبتها من التحريم فقال القرطبى من المالكية انها كبيرة بلا خلاف يعنى فى المذهب
واليه ذهب كثير من الشافعية وذكر صاحب العدة عنهم انها صغيرة واقره عليه
الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها وفى التعليل نظر لا يخفى
لان ذلك لا يقتضى كونها من الصغائر والذى جزم به ابن حجر الهيتمى فى شرح
الشمائل ان غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة وغيبة غيرهما صغيرة وهو المعتمد
وكما يحرم على المغتاب ذكر الغيبة يحرم على السامع استماعها واقرارها فيجب
على كل من سمع انسانا يذكر غيبة محرمة ان ينهاه ان لم يخف ضررا ظاهرا وقد ورد
ان من رد غيبة مسلم رد الله النار عن وجهه يوم القيامة فان لم يستطع باليد
ولا باللسان فارق ذلك المجلس ولا يخلص الانكار بحسب الظاهر فان قال بلسانه
اسكت وهو يشتهى بقلبه استمراره فذلك نفاق كما قاله الغزالى فلا بد من
كراهته بقلبه وربما الحق مجلس الغيبة بخطاب الاجابة فيقول اللهم الطف
بنا وبفلان فعل كذا وكذا ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدين فيقال لاحدهم
كيف حال فلان فيقول الله يصلحنا الله يغفر لنا الله يصلحه نسأل الله العافية
الله يتوب علينا وما اشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه فكل ذلك غيبة محرمة وكذلك
اذا قال فلان ماله حيلة كلنا نفعل ذلك واعلم ان العلماء ذكروا أن الغيبة تباح
فى احوال للمصلحة بل ربما وجبت وتلك الاحوال ست نظمها الجوجرى ببيتين
على الصواب فى قوله * لست غيبة كرر وخذها * منظمة كامثال الجواهر *
تظلم واستعن واستفت حذر * وعرف واذكرن فسق المجاهر * فالاولى التظلم
كأن يقول المظلوم لمن له الولاية كالقاضى فلان ظلمنى مثلا والثانية الاستعانة
على تغيير المنكر كأن يقول لمن يرجو قدرته على ازالة المنكر فلان يعمل كذا فأعنى
على منعه بشرط ان يكون قصده التوصل الى ازالة المنكر فان لم يقصد ذلك
كان حراما والثالثة الاستفتاء كأن يقول للمفتى ظلمنى فلان فهل له ذلك

وَمَا طريق فى الخلاص منه وَالرابعة التحذير كأن تذكر عيوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه اذا لم ينكف بدون ذكرها والاحرم وَالخامسة التعريف كأن يقول فلان الاعمش أو الاعرج او نحو ذلك فيمن كان معروفا بذلك بشرط ان يكون بنية التعريف فان كان بقصد التنقيص حرم وَالسادسة ان يكون مجاهرًا بفسقه كالمجاهر بشرب الخمر وَآخذ المكس وَغير ذلك فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب بشرط أن يقصد ان تبلغه لينزجر وَحديث لاغيبة فى فاسق غير ثابت الصحة عند أهل العلم وَلو سلمت صحته وَجب تقييده بما إذا اغتابه بما فسق به بعد مجاهرته به بالشرط المذكور وَالتوبة تنفع فى الغيبة من حيث الاقدام عليها وَامّا من حَيث الوقوع بحرمة مَن هى له فلا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه إذا بلغته وَاذا لم تبلغه كفى الاستغفار له وَاذا بلغته بعد ذلك بلغته ممحوة وَلا يصح ابراء صاحبها مع الجهل بما قاله كأن يقول له أنا قلت فى حقك كلامًا فسامحنى منه بل لابد من التعيين على الاصح من وَجهين عندنا معاشر الشافعية كأن يقول له قلت فى حقك كذا وَكذا عند فلان وَفلان فسامحنى منه وَيكفى الابراء مع الجهل عند المالكية كما هو ثانى الوجهين عندنا وَمما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها عائد على النفس فانه وَرد انه تؤخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه وَتطرح عليه سيآته وَعن ابن المبارك لو كنت مغتابا لاغتبت وَالدى لأنهما أحق بحسناتى فالعاقل مَن اشتغل بعيوب نفسه فان قال لا أعلم لى عيبًا فهذا أعظم عيب وَمما يرجى بركته الاستغفار لارباب الحقوق وَمن اوراد سيدى احمد زروق أستغفر الله العظيم لى وَلوالدىّ وَلاصحاب الحقوق الواجبات علىّ وَللمؤمنين وَالمؤمنات وَالمسلمين وَالمسلمات الاحياء منهم وَالاموات خمس مرات بعد كل فريضة اهـ ملخصًا من شرح المص بزيادة **قوله** وَخصلة ذميمة أى وَاجتنب كل خصلة ذميمة شرعًا وانما خص المص ما ذكره بعد اهتمامًا بعيوب النفس فان بقاءها مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقذورات وَقد أدخلت الكاف ما بقى من افراد الخصلة الذميمة كالظلم والبغى وَقطع الطريق وَالغش كأن يخلط الردئ بالجيد وَقد روى ان النبى صلى الله عليه وَسلم مر برجل يبيع طعاما فأعجبه فأدخل يده فرأى بللا فقال له ما هذا فقال اصابته السماء فقال هلا جعلته من فوق الطعام حتى يراه الناس من غشنا فليس منا أى فليس على طريقتنا الكاملة وَكالكذب لغير مصلحة شرعية فان كان لمصلحة شرعية جاز كالكذب للزوجة تطييبًا لنفسها بل قد يجب كالكذب لانقاذ مسلم اولاصلاح

مطلب العجب والكبر وازالتهما

ذات البين وكعقوق الوالدين وترك الصلاة ومنع الزكاة والمداهنة ان كان فيها إفساد الدين كأن يشكر ظالما على ظلمه او مبطلا على باطله فتحرم وقد تجب كما إذا توقف عليها دفع محرم وتندب ان كانت وسيلة لمندوب وتكره ان كانت وسيلة لمكروه وان خلت عن ذلك أبيحت فتعتريها الاحكام الخمسة قوله كالعجب هو رؤية العبادة واستعظامها كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه فهذا حرام غير مفسد للطاعة وكذلك الرياء غير مفسد للطاعة خلافا لمن قال بأنه يفسدها فان الذى صرح به بعض المحققين انه محبط للثواب فقط مع وقوع العمل صحيحا وانما حرم العجب لانه سوء ادب مع الله تعالى اذ لا ينبغى للعبد ان يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لا سيما عظمته سبحانه وتعالى قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق عظمته ومما يعين على دفع العجب ان الصادق المصدوق اخبر انه يفسد العمل اى يبطل ثوابه فاذا ارادت نفسك العجب فقل عوضك الله فى العمل خيرا ولا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل على انه حيث شهد ان كل شئ من الله تعالى لم يبق له شئ يعجب به قوله والكبر هو بطر الحق وغمص الخلق بالصاد او وغمط الخلق بالطاء كما فسره به عليه الصلاة والسلام فى حديث مسلم وهو لن يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله إن احدنا يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص او وغمط الناس بالصاد او الطاء فقوله لن يدخل الجنة الخ اى مع السابقين او محمول على المستحل وقد قيل لاول متكبر وهو ابليس فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين وقوله إن الله جميل يحب الجمال اى ان الله متصف بصفات الجمال وهى صفات الكمال يثيب على التجمل بالملابس ونحوها اظهارا للنعمة تعالى فالتجمل بالملابس ونحوها ليس كبرا بل يكون مندوبا فى الصلوات والجماعات ونحوها وفى حق المرأة لزوجها وفى حق العلماء لتعظيم العلم فى نفوس الناس ويكون واجبا فى حق ولاة الامور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب فان الهيئة المزرية لا تصلح معها مصالح العامة فى العصر المتأخرة لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصور عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى ويكون حراما اذا كان وسيلة لمحرم ومكروها إذا كان وسيلة لمكروه ومباحا إذا خلى عن هذه الاسباب قال العلماء بطر الحق رده على قائله اى عدم قبوله منه وغمصا او وغمط الناس احتقارهم اى انتقاصهم والتهاون بهم وقد عمت البلوى بالكبر حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب

الصد يقين حب الرياسة وهو معصية ابليس فانه تكبر حين أمر بالسجود لآدم فامتنع واستقبح امر الله له بالسجود فلذلك كفر وله دواء عقلي وشرعي وعادي أما العقلي فأن يعلم بان التأثير لله وانه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرا فلا ينبغي لعاقل ان يتكبر فانه قد استوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في الذل الذاتي وقد قيل لسيد الكائنات ليس لك من الأمر شيء واما الشرعي فهو الوعيد الوارد فيه لكونه صفة الرب من نازعه فيها أهلكه وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها فيستثقل ظاهرا وباطنا كما هو مشاهد واما العادي فأن ينظر لاصله ومآله وتقلباته فان أصله نطفة قذرة أصلها من دم وأقام مدة وسط القذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو بقذورات لا تحصى ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه ومآله جيفة منتنة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه من فضل الله ولا يحقر شيأ في مملكة سيده ويسأله دوام ما تفضل به عليه ومحل كون الكبر حراما إذا كان على عباد الله الصالحين وأئمة المسلمين وهو من الكبائر ومن اعظم الذنوب القلبية واما إذا كان على أعداء الله فهو مطلوب شرعا حسن عقلا والمراد بالكبر عليهم احتقارهم لأجل كفرهم ومعصيتهم لا احتقار ذاتهم قوله وداء الحسد اي داء هو الحسد فالاضافة للبيان هذا إن أريد الداء المعنوي فان أريد الداء الحسي كان من إضافة المشبه به للمشبه أي الحسد الشبيه بالداء وهو تمني زوال نعمة الغير سواء تمناها لنفسه أو لا بأن تمنى انتقالها عن غيره لغيره وهذا أخس الأخساء لانه باع آخرته بدنيا غيره بخلاف ما إذا تمنى مثل نعمة الغير فانه غبطة محمودة في الخير كما ورد لا حسد الا في اثنتين الحديث ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وشره كثير فمنه ما هو غير مكتسب وهو اصابة العين ومنه ما هو مكتسب كسعيه في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس وربما دعا عليه أو بطش به الى غير ذلك وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب او العشب ودواء الحسد النظر للوعيد مع انه اساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه ولذلك قال بعضهم ✱ الا قل لمن بات لي حاسدا ✱ أتدري على من اسأت الأدب ✱ اسأت على الله في فعله ✱ كأنك لم ترض لي ما وهب ✱ فكان جزاؤك أن خصني ✱ وسد عليك طريق الطلب ✱ ومن الحكمة الحسود لا يسود اي كثير الحسد لا تحصل له سيادة ومن كلام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ✱ ✱

ان يحسدونى فانى غير لائمهم * قبلى من الناس اهل الفضل قد حسدوا * فدام لى ولهم ما بى وما بهم
ومات اكثرنا غيظا بما يجد * انا الذى يجدونى فى صدورهم * لا ارتقى صدرا منها ولا ارد
ويروى ان ابليس قال لسيدنا نوح عليه الصلاة والسلام خذ منى خمسا قال لا اصدقك
فأوحى الله اليه ان صدقه فقال قل فقال اياك والكبر فانى انما وقعت فيما وقعت
فيه بالكبر واياك والحسد فان قابيل قتل اخاه هابيل بالحسد واياك والطمع
فان آدم ما اورثه الله ما اورثه الا بالطمع واياك والحرص فان حواء ما وقعت فيما
وقعت فيه الا بالحرص واياك وطول الامل فانهما ما وقعا فيما وقعا الا بطول
الامل قوله وكالمرا هو لغة الاستخراج يقال مارى فلان فلانا اذا استخرج
ما عنده وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ومحل كونه مذموما اذا كان لتحقير
غيرك واظهار مزيتك عليه وقد ورد فى الحديث هلك المتنطعون ثلاثا اى
المتعمقون فى البحث واخرج الطبرانى عن ثوبان مرفوعا سيكون فى امتى اقوام يغلطون
فقهاءهم بعضل المسائل بضم العين وفتح الضاد اى صعابها اولئك شرار امتى
واما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل اى لاظهار حقية الحق واظهار
بطلان الباطل فممدوح شرعا ولو من ولد لوالده فيكون عقوقا محمودا قوله
والجدل بسكون آخره للوزن وهو دفع الشخص خصمه عن افساد قوله بحجة
قاصدا به تصحيح كلامه كذا عرفه الش وعليه فالفرق بينه وبين المراء ان الجدال
يكون من قبل صاحب القول يدفع عن قوله الافساد والمراء يكون من قبل
الخصم واذا احققت النظر وجدتهما بمعنى واحد وح فتقول فى تعريفهما مقابلة
الحجة بالحجة ومحل حرمته اذا كان لافساد قول الغير بخلاف ما اذا كان لاحقاق
حق او ابطال باطل قال الامام الشافعى ما ذاكرت احدا وقصدت افحامه وانما
اذاكره لاظهار الحق من حيث هو حق قوله فاعتمد المقصود منه التكملة واشار
به المص الى انقضاء فن العقائد اى فاعتمد فى العقائد على ما ذكرته لانه مذهب
اهل السنة والجماعة قوله وكن الخ هذا من باب التخلص من التخلية بالخاء
المعجمة اى التخلى من الرذائل التى اشار اليها المص بقوله واجتنب الخ الى التحلية
بالحاء المهملة اى التحلى بالفضائل التى اشار اليها بقوله وكن الخ وقد ذكر المص
شيأ من فن التصوف ومنه مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات فهى
تصوف وعرفوه بانه علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الحواس
وفائدته اصلاح احوال الانسان لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد وكمال
الاعمال بالسداد وقال الغزالى هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه

وكالمرا والجدل فاعتمد

وكن كما ذكر من باب التخلى

أى تخليص القلب لله تعالى واعتقاد ان ماسواه لا ينفع ولا يضر فلا يعول الا على الله فالمراد باحتقار ماسواه اعتقاد انه لا يضر ولا ينفع وليس المراد به الازدراء والتنقيص والحق ان التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة وليس قواعد مخصوصة مدونة وسميت بالتصوف لغلبة لبس الصوف على اهله كالمرقعات وحكمته كما قاله الشيخ الشعراني انهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا قطعا وقيل لتشبههم بأهل الصفة وقيل للصفا قال سهل بن عبد الله الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من العبر وانقطع الى الله عن البشر وتساوى عنده الذهب والمدر وينسب لسيدى عبد الغنى النابلسى * يا واصفى انت فى التحقيق موصوفى * وعارفى لاتغالط انت معروفى * ان الفتى من بعهده فى الازل يوفى * صافى فصوفى لهذا سمى الصوفى * وما احسن ما انشده ابن الحاج فى كتاب المدخل ليس التصوف لبس الصوف ترقعه * ولا بكاؤك ان غنى المغنونا * ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا * بل التصوف ان تصفو بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا وان ترى خاشعا لله مكتئبا * على ذنوبك طول الدهر محزونا * قوله كما كان خيار الخلق أى كن متصفا بأخلاق مثل الاخلاق التى كان عليها خيار الخلق فالكاف للتمثيل والتشبيه ويحتمل ان تكون بمعنى على اى كن متصفا بالاخلاق التى كان عليها خيار الخلق والمراد من خيار الخلق نبينا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق فى غيره من الخصال الحميدة فهو الخيار المطلق ويحتمل ان المراد به الانبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم خيار الخلق والاولى ان يراد به كل من ثبتت له الخيرية ولو بالنسبة لمن دونه فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء والعلماء والشهداء والاولياء والزهاد والعباد ويكون الكلام موزعا باعتبار الاشخاص وانواع الخير فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهلم جرا واذا كانت المجاهدة على يد شيخ من العارفين كانت انفع لقولهم حال رجل فى ألف رجل انفع من وعظ الف رجل فى رجل فينبغى للشخص ان يلزم شيخا عارفا على الكتاب والسنة بأن يزنه قبل الأخذ عنه فان وجده على الكتاب والسنة لازمه وتأدب معه فعساه يكتسب من حاله ما يكون به صفاء باطنه والله يتولى هداه قوله حليف حلم اى وكن حليف حلم فهو خبر ثان لكن فى قوله وكن كما كان خيار الخلق والحليف بمعنى المحالف والملازم فهو فعيل بمعنى مفاعل والحلم بمعنى تحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك

الشيطان

حليف حلم تابع للحق

الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب فالشجاع ليس بالصرعة وانما
الشجاع من يملك نفسه عند الغضب وانما خص الناظم الحلم بالذكر مع دخوله في
عموم ما كان عليه خيار الخلق اهتماما به ولانه وصف جامع لاوصاف الخير لكن الحلم
فيما يغضب الله مذموم قوله تابعا للحق اي وكن تابعا للحق فهو خبر ثالث لكن المقدمة
والمراد بالحق الله تعالى لان الحق اسم من اسمائه وفي الكلام حذف مضاف اي لدين
الحق ويحتمل ان المراد به الاحكام الحقة وح فلا حاجة لتقدير المضاف ولا يخفى
عليك ايها الموفق انك لا تكون تابعا للحق الا اذا كنت متمسكا ممتثلا لاوامره مجتنبا
لنواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فزن جميع
اقوالك وافعالك واعتقاداتك بميزان الشريعة وعليك بحفظ الحواس وضبط
الانفاس **قوله** فكل خير في اتباع من سلف هذا علة للامر السابق في قوله وكن
كما كان خيار الخلق الخ فالمعنى لان كل خير حاصل في اتباع من سلف فالفاء بمعنى
لام التعليل والمراد بمن سلف من تقدم من الانبياء والصحابة والتابعين
وتابعيهم خصوصا الائمة الاربعة المجتهدون الذين انعقد الاجماع على امتناع
الخروج عن مذاهبهم في الافتاء والحكم واما عمل الشخص في نفسه فيجوز تقليد
غيرهم فيه **قوله** وكل شر في ابتداع من خلف هذا علة لما تضمنه الامر السابق
من النهي والتقدير ولا تكن كما كان شرار الخلق لان كل شر حاصل في ابتداع من خلف
اي من تأخر من الخلف السيئ الذين اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واعلم
ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة فتارة تكون واجبة كضبط المصاحف
والشرائع اذا خيف عليها الضياع وتارة تكون محرمة كالمكوس وسائر المحدثات
المنافية لقواعد الشريعة وتارة تكون مندوبة كصلاة التراويح جماعة ولذلك
قال سيدنا عمر رضي الله عنه في التراويح نعمت البدعة هي وتارة تكون مكروهة
كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف وتارة تكون مباحة كاتخاذ المناخل
للدقيق ففي الآثار ان اول شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتخاذ المناخل وانما كانت مباحة لان لين العيش واصلاحه من المباحات
فوسائله مباحة **قوله** وكل هدى للنبي قد رجح اي وكل هدى منسوب للنبي
صلى الله عليه وسلم قد رجح على كل ما لم ينسب له صلى الله عليه وسلم من الاقوال
والافعال والاعتقادات فافضل الاحوال احواله صلى الله عليه وسلم
التي لم تنسخ وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز ولا مما قام الدليل على اختصاصها
به صلى الله عليه وسلم بخلاف ما نسخ كقيام الليل كله وما قصد به مجرد بيان

فكل خير في اتباع من سلف

وكل شر في ابتداع من خلف

وكل هدى للنبي قد رجح

الجواز كوضوئه صلى الله عليه وسلم مرة مرة وما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتزويج اكثر من أربع **قوله** فما ابيح افعل أى فما لم ينه عنه ولو تنزيها افعل فالمراد بما ابيح ما لم ينه عنه فيشمل الواجب والمندوب والمباح وهو ما استوى طرفاه أى فعله وتركه **وقوله** ودع ما لم يبح أى واترك ما لم يبح لك فعله وهو المنهى عنه بأن كان مكروها او محرما او خلاف الأولى **قوله** فتابع الصالح ممن سلفا أى فتابع فى عقائدك واقوالك وافعالك الفريق الصالح ممن سلف كقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وهذا كناية عن شدة التمسك بها والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد وهو أندر من الكبريت الاحمر ويطلق الصالح على النبى كما يطلق على الولى إلا أن الصلاح فى الانبياء اكمل منه فى الاولياء **قوله** وجانب البدعة ممن خلفا أى واترك البدعة المذمومة ممن جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم وقد علمت ان البدعة تعتريها الاحكام الخمسة والحاصل ان كل ما وافق الكتاب او السنة او الاجماع او القياس فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة **قوله** هذا مفعول لمحذوف أى افهم هذا أو مبتدأ والخبر محذوف أى هذا الذى ذكرته لك فى هذه المنظومة مذهب أهل السنة أو نحو ذلك وهذا من باب التخلص وهو الانتقال من غرض وهو هنا الأمر بمتابعة السلف الصالح ومجانبة البدعة ممن خلف الى غرض آخر وهو هنا رجاء الاخلاص وما ذكر بعده وبين الغرضين تناسب **قوله** وأرجو الله الرجاء بالمد هو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الاخذ فى الاسباب والا فهو طمع مذموم قال ابن الجوزى مثل الراجى مع الاصرار على المعصية كمثل من رجا حصادا وما زرع او ولدا وما نكح وقال عبد الله بن المبارك * ما بال دينك ترضى ان تدنسه * وثوبك الدهر مغسول من الدنس ترجو النجاة ولم تسلك طريقتها * ان السفينة لا تجرى على اليبس * وفى الحديث القدسى ما اقل حياء من أن يطمع فى جنتى بغير عمل كيف اجود برحمتى على من بخل بطاعتى **قوله** فى الاخلاص أى فى اتصافى به وهو قصد الله بالعبادة وحده وهو سبب للخلاص من اهوال يوم القيامة وهو واجب عينى على كل مكلف فى جميع الطاعات قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال صلى الله عليه وسلم إن الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما ابتغى به وجهه وفى حديث انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا شريك له واقام الصلاة وايتاء الزكاة فارقها والله عنه

فما ابيح افعل ودع ما لم يبح

فتابع الصالح ممن سلفا

وجانب البدعة ممن خلفا

هذا وأرجو الله فى الاخلاص

رَاض وعن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طوبى للمخلصين اولئك مصابيح الهدى تنجلى عنهم كل فتنة ظلما وفى رواية قتما وهى بمعنى ظلما ومما يعين على الاخلاص استحضار ان ما سوى الله لا شئ بيده وان كل شئ بيد الله تعالى والصادق فى اخلاصه لا يحب اطلاع الناس على حسن عمله ولا يكره ان يطلع الناس على سيئ عمله ولا يبالى بخروج قدره من قلوب الخلق وروى بعضهم فى المنام بعد الموت يقول الجنة ارضها الايمان وشجرها الاعمال وثمرها الاخلاص

من الرياء ثم فى الخلاص

قوله من الرياء بالمد اى بدله فمن للبدل على حد قوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اى بدلها وليست للتعدية لانه لم يعتبر بالخلاص او الخلوص بل عبر بالاخلاص والرياء ان يعمل القربة ليراه الناس واما التسميع فهو ان يعمل العمل وحده ثم يخبر به الناس لاجل تعظيمهم له او لجلب خير منهم وكل من الرياء والتسميع محبط للثواب مع صحة العمل خلافا لما نص عليه السادة المالكية من انه مبطل للعبادة وقول الحسن من اعطى غيره شيأ حياء منه له فيه اجر وقول ابن سيرين من تبع جنازة حياء من اهلها له اجر كل منهما محمول على ما اذا قصد جبر خاطر من اعطاه واهل الجنازة لله والا فهو رياء وفى الحديث القدسى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته لشريكى وقال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن والرياء قسمان جلى وخفى فالاول ان يفعل الطاعة بحضرة الناس لا غير فان خلا بنفسه لا يفعل شيأ والثانى ان يفعلها مطلقا حضر الناس او لا لكن يفرح عند حضورهم قال الفضيل بن عياض العمل لاجل الناس شرك وترك العمل لاجل الناس هو الرياء والاخلاص ان يعافيك الله عنهما فمن عزم على عبادة خوف الناس فهو مراء اى الا ان تركها ليفعلها فى الخلوة فهو مستحب قوله ثم فى الخلاص الخ اى وارجو الله فى الخلاص من هذه الامور فثم هنا وفيما بعد بمعنى الواو كما يدل عليه تعبير الناظم بالواو فى قوله والهوى وما احسن قول بعضهم فى هذا المعنى

انى بليت باربع ترميننى ۞ بالنبل قد نصبوا على شراكا ۞ ابليس والدنيا ونفسى والهوى
من اين ارجو بينهن فكاكا ۞ يا رب ساعدنى بعفوك اننى ۞ اصبحت لا ارجو لهن سواكا

من الرجيم ثم نفسى والهوى

قوله من الرجيم اى من الوقوع فى مكائد الشيطان الرجيم بمعنى المرجوم اى المطرود عن رحمة الله تعالى او بمعنى الراجم للناس بوسوسته فرجيم فعيل بمعنى مفعول او فاعل والمراد بالشيطان الرجيم ما يشمل ابليس واعوانه وهم اولاده من ظهره فانه لما اهبط من الجنة لاط بنفسه لكونه لا زوجة له فباض خمس

بيضات فكانت اصل ذريته فهو اول من لاط بنفسه كما روى عنه صلى الله عليه وسلم وهو ابو الشياطين كما ان آدم ابو الانس والعداوة بين الثقلين اعنى الجن والانس فرع العداوة بين الابوين قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا اى فى عقائدكم واقوالكم وافعالكم وكونوا على حذر منه فى جميع احوالكم **قوله** ثم نفسى اى وارجوا الله فى الخلاص من مكائد نفسى التى هى اشد من الشيطان فى الكيد ولذلك قال بعضهم ● توق نفسك لا تأمن غوائلها فالنفس اخبث من سبعين شيطانا ● والمراد بالنفس هنا الامارة وهى التى تأمر بالسوء ولا تأمر بالخير الا نادرا بخلاف اللوامة وهى التى تغلب صاحبها ثم ترجع عليه باللوم على ما وقع منه لكونها اذعنت للحق بسبب المجاهدة والملهمة وهى التى الهمت فجورها وتقواها بسبب المجاهدة والمطمئنة وهى التى اطمأنت الى مكارم الاخلاق والراضية وهى التى رضيت بالله ربا من غير منازعة باطنية بسبب المجاهدة والمرضية وهى التى تجلى الله عليها بالرضى والعفو عما مضى والكاملة وهى التى صارت الكمال لها طبعا وسجية ومع ذلك تترقى فى الكمال ثم بعد كمال النفس لا يجوز للشخص ان يتصدى للارشاد الا باذن صريح لكن الوقت قد تأخر فقل من يتنبه من غفلته ويصدق فى رغبته فعلى العاقل بالجد والاجتهاد حتى يسير فى طريق الرشاد **قوله** والهوى اى وارجوا الله فى الخلاص من الهوى وهو بالقصر ميل النفس الى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها واذا اطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى وقد يستعمل فى الميل للحق كما فى قول السيدة عائشة رضى الله عنها لا ارى ربك الا يسارع فى هواك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية وسمى الاول هوى لانه يهوى بصاحبه الى النار واما الهوا بالمد فهو ما بين السماء والارض من الريح الذى تسير به السفن قال الشاعر ● جمع الهواء مع الهوى فى اضلعى فتكاملت فى مهجتى ناران ● فقصرت بالممدود عن نيل المنى ● ودرجت بالمقصور فى اكفانى ومعنى كلامه انه اجتمع فيه الممدود والمقصور فبالممدود قصر عن نيل مناه لكونه الف الريح اللينة واحب الراحة ففاته خير كثير وبالمقصور مات ودرج فى اكفانه لانه تبع هوى نفسه فتمكن منه العشق فقتله **قوله** فمن يمل لهؤلاء قد غوى اى لان كل مكلف يميل لاحد هذه الثلاثة التى هى منشأ كل فتنة فقد فارق الرشد وخرج عن الاستقامة فهذا تعليل لقوله ثم فى الخلاص الخ **قوله** هذا مبتدأ والخبر محذوف او بالعكس اى هذا مطلوبى او المطلوب هذا

فمن يمل لهؤلاء قد غوى

هذا وارجوا الله ان يمنحنا

او مفعول لمحذوف اى اسأل هذا او نحو ذلك وهذا من باب التخلص كما مر
فى نظيره قوله وارجوا الله لا يخفى ان التعبير بالمضارع يشعر بالتجدد فالمعنى
وارجوا الله رجاء متجددا بتجدد الاحوال والازمنة والامكنة وقوله ان
يمنحنا اى يعطينا يقال منحه اذا اعطاه والمنحة العطية ونا هو المفعول الاول
وحجتنا هو الثانى لان هذا الفعل يتعدى لمفعولين والاولى بمقام الدعاء ان
يكون المراد بالضمير الذى هو المفعول الاول معاشر المسلمين او اهل العلم
لحديث اذا دعوتم الله فاجمعوا فلعل فيمن تجمعون من تنالوا بركته ويحتمل
ان المراد خصوص الناظم ويكون تعبيره بضمير العظمة حيث قال يمنحنا ولم يقل
يمنحنى لاظهار سبب العظمة وهو تأهيل الله اياه لطلب الدعاء او لطلب العلم
تحدثا بالنعمة قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث وهذا لا ينافى انه متذلل
متخاضع لمولاه فلا يرد أن مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع والعظمة تنافى ذلك
وقوله عند السؤال مطلقا اى عند ورود السؤال علينا من الغير حال كون
السؤال مطلقا اى فى الدنيا وفى القبر وفى القيامة كما يفهم ذلك من المقام
وان لم يفسر الاطلاق هنا سابق او لاحق وقول العلماء الاطلاق يفسره سابق
او لاحق امر اغلبى كما قاله بعض المحققين وقوله حجتنا اى ما نحتج به على
جواب ذلك السؤال احتجاجا صحيحا شرعيا بحيث لا طعن فيه ولا امتناع
من قبوله قال بعض العارفين من لطف منح الله الحجة للانسان عند السؤال
قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم فانه ألهمه الحجة بأن يقول
غرنى كرمك يارب قوله ثم الصلاة والسلام ثم للاستئناف لا للعطف
وقد تقدمت مباحث الصلاة والسلام فى اول الكتاب وانما اتى المص بهما
فى اول كتابه وفى آخره رجاء لقبول ما بينهما لان الصلاة على النبى صلى الله عليه
وسلم مقبولة لا مردودة والله اكرم من ان يقبل الصلاتين ويرد ما بينهما
وقد ورد فى الحديث الدعاء بين الصلاتين على لا يرد ويقاس على الدعاء
نحو التأليف واعلم انه اذا اورد الانسان الصلاة والسلام فى آخر عمله لا ينبغى
ان يريد بهما الاعلام بتمامه بل ينبغى له ان لا يقصد الا تحصيل فضيلتهما
والا وقع فى الكراهة وكذا قولهم والله اعلم عند التمام فينبغى ان لا يقصدوا
بذلك الاعلام بالانتهاء بل ينبغى ان يقصدوا به تفويض العلم اليه تعالى
قوله الدائم اى كل منهما ويحتمل ان يكون صفة للسلام ويكون المص حذف
من الصلاة نظيره والتقدير ثم الصلاة الدائمة والسلام الدائم فيكون فى

عند السؤال مطلقا حجتنا

ثم الصلاة والسلام الدائم

كلامه الحذف من الاول لدلالة الثانى وان كان خلاف الغالب وهو الحذف من الثانى لدلالة الاول ولا يخفى أن الدوام باعتبار فضلهما وثمرتهما لا باعتبار لفظهما لانهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما قوله على نبى أى كائنين على نبى وقوله دأبه المراحم جملة من مبتدا وخبر صفة لنبى اى على نبى موصوف بأن دأبه المراحم ومعنى الدأب العادة والمراحم جمع مرحمة بمعنى الرحمة فالمعنى عادته المستمرة الرحمة للعالمين ففيه تلميح لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله محمد بدل من نبى او عطف بيان عليه زاده الله تشريفا وتكريما لديه وانما ترك الناظم وصفه صلى الله عليه وسلم بالسيادة لضرورة النظم والا فيستحب وصفه بالسيادة استعمالا للأدب كما قاله الجلال المحلى فى الصلاة وغيرها واما حديث لا تسودونى فى صلاتكم فقال السيوطى لا أصل له قوله وآله اى والصلاة والسلام الدائم على آله وقد تقدم الكلام على الآل فى أول هذه الكتابة وقوله وعترته بالمثناة الفوقية وهم أهل بيته وقيل زوجاته وقيل نسله ورهطه الادنون وقوله وتابع لنهجه أى وكل متبع لطريقته صلى الله عليه وسلم ولو فى الايمان فقط فدخل عصاة المؤمنين والقصد بهذا التعميم فى الدعاء لانه افضل وقوله من امته اى امة اجابته صلى الله عليه وسلم وهذا التقييد لبيان الواقع لا للاحتراز عن المتبع لطريقته صلى الله عليه وسلم وليس من أمته لأن المتبع لشريعته لا يكون الا من امته لعموم بعثته لا يقال قد يكون المتبع لشريعته صلى الله عليه وسلم من غير أمته كما فى سيدنا عيسى حين ينزل آخر الزمان لأنا نقول هو ح من امته صلى الله عليه وسلم وفائدة القيد المذكور التنصيص على العموم لئلا يتوهم ارادة خصوص القرون الثلاثة نظير ما قالوه فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ كما افاده السعد والله أعلم • وهذا آخر ما يسر الله تعالى من غير حشو ولا تعقيد * على جوهرة التوحيد • والله اسأل وبنبيه أتوسل • ان يجعل هذه الكتابة خالصة لوجهه الكريم • وان ينفع بها النفع العميم • والمرجو من صاحب العقل السليم • والخلق القويم • ان يقيل عثراتى * ويستر هفواتى * ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم • وصلى الله وسلم • وشرف وكرم • على النبى الرؤف الرحيم • وعلى آله وصحبه اجمعين • وسلام على المرسلين • والحمد لله رب العالمين • وقد وافق الكمال

على نبى دأبه المراحم

محمد وآله وعترته

وتابع لنهجه من امته

ليلة

ليلة الخميس المبارك فى اوائل شهر صفر المبارك من شهور سنة الف ومائتين واربعة وثلاثين سنة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة وازكى التحية على يد جامعها ابراهيم الباجورى ذى التقصير غفر له ولوالديه وللمسلمين الخبير البصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

وقد طبع هذا الكتاب الفائق * ذى المنهل العذب الرائق * المسمى باتحاف المريد * على جوهرة التوحيد * بدار الطباعة الفاخره * الكائنة بمحروسة مصر القاهره * وكان هذا الطبع الثانى على ذمة ملتزميه كل من المكرم المحترم ذى النسب العالى * والشرف المتلالى * حاوى رتب الكمال * والمتحلى بحلية الجمال * السيد حسين عبد الحليم * حفنا الله واياه بلطفه العميم * ورزقنا واياه الحظ الجسيم * نجل شيخنا واستاذنا خاتمة المحققين * وعمدة الفقها والمحدثين * من له فى كل فن باع * ودائرته فى العلوم لها عمق واتساع * الشيخ محمد الدمنهورى لازال فضله على كل الورى يورى * متعنا الله بحياته * واعاد علينا وعلى المسلمين من صالح دعواته * والسيد محمد طالب الحلبى المجاور بالجامع الازهر هيأ الله له الامور ويسر * وكان ذلك مقابلا على اصله المطبوع المقابل على خط مؤلفه حفظه الله تعالى وابقاه * على يد كاتب اصله الفقير الى مولاه تعالى محجوب حسن الشهدى غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين * وذلك فى غرة جمادى الاول سنة ١٢٧٦ سنه ست وسبعين بعد المائتين والالف من هجرة من خلقه الله على اكمل وصف صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم امين

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01650684 2